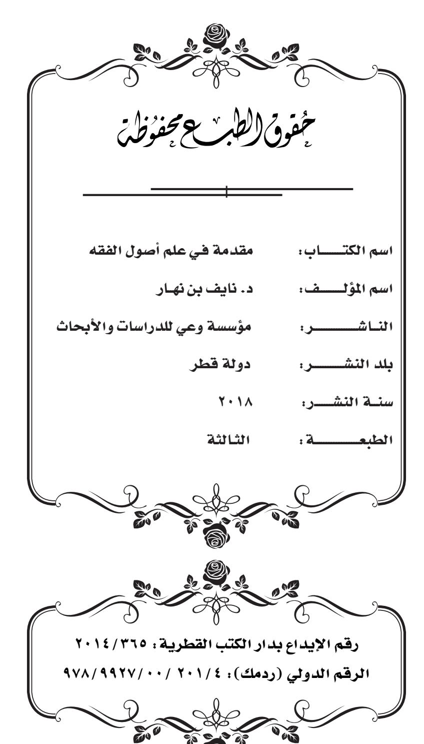
سلسلة التكوين المعرفي

مقدمة في

عِلْم أُصُولِ الفِقْهِ

تأليف
د. نايف بن نهار
عضو هيئة التدريس
في جامعة قطر



اسم الكتـــاب: مقدمة في علم أصول الفقه

اسم المؤلـــف: د. نايف بن نهار

النـاشـــــر: مؤسسة وعي للدراسات والأبحاث

بلد النشـــر: دولة قطر

سنـة النشـــر: ٢٠١٨

الطبعـــــة: الثالثة

رقم الإيداع بدار الكتب القطرية: ٢٠١٤/٣٦٥

الرقم الدولي (ردمك): ٩٧٨/٩٩٢٧/٠٠/ ٢٠١/٤



مؤسسة وعي للدراسات والأبحاث

www.wa3efoundation.net

الدوحة - قطر

دار عقل للنشر والتوزيع

دمشق - سوريا


بسم الله الرحمن الرحيم



بين يدي الكتاب

يُعدُّ علمُ أصول الفقه من نتاج العقل الإسلامي المحض، فقد مضت مرحلة تأسيسه دون أن يكون لسوى العقل الإسلامي سهمٌ في صناعته. وهو علمٌ في غاية الأهمية، ليس لطلاب الشريعة فقط، بل حتى لطلاب علم القانون ولكل من صنعته تقتضي التحاكم إلى النصوص؛ لأنَّ من يدرس علم أصول الفقه سيكون عالمًا بآليات التعامل مع النصوص وضوابط تلك الآليات بصرف النظر عن مصدرها، علاوةً على أنَّه سيكون عالمًا بمصادر التشريع وآليات تفعيل النص من قياسٍ واستقراء وهو ما يستفيد منه المتخصصون في الفلسفة والاجتماع وعلم النفس. فهذا العلم فريدٌ لا مثيلَ له في الحضارات الأخرى، ويشكّل إضافة منهجية للمعرفة الإنسانية عمومًا، وليس للمعرفة الإسلامية وحدها.

فيما يتعلق بهذا الكتاب، فهو كتابٌ للمبتدئين، يعدُّ الخطوة الأولى في علم أصول الفقه، الهدف منه إعطاء القارئ صورة عامة عن مباحث هذا العلم، وإيجاد أرضية ينطلق منها إلى كتابات علماء أصول الفقه.

د. نايف بن نهار

شكر وتقدير

أتوجه بالشكر والعرفان لكل الذين ساهموا في تطوير هذا الكتاب مضمونًا وشكلاً، وتحديدًا الطلبة والطالبات في جامعة قطر الذين كان لملحوظاتهم وانتقاداتهم أثر كبير في تطوير هذا الكتاب. وحقهم أن أتوجه لهم بالشكر فردًا فردًا، لكن الأسماء كثيرة يصعب حصرها، لكن إن كان لي أن أخص أحدًا بالشكر فإنه بلا شك الأخ العزيز/ **حسين نعيم الحق** الذي راجع الكتاب أكثر من ثلاث مرات، واستفدتُ من ملحوظاته وإضافاته المقترحة.

الفهرس



الفصــل الأول

مقدمات في علم أصول الفقـه

◆ المقدمة الأولى: ما المقصود بعلم أصول الفقه؟[1]

✍ أصول الفقــه علم يدرس الأدلة والقواعد الشرعية التي تُســتنبط من خلالها الأحكام الشرعية. فالشريعة لها أحكام من حلال وحرام، وهذه الأحكام لم تنشــأ من فراغ، وإنما نشأت من أدلة كالكتاب والسنة، وهذه الأدلة لها قواعد تشرح كيفيــة التعامل معها، وهذه الأدلة وتلك القواعد هي تحديدًا ما يناقشــه علم أصول الفقه.

هــذا من الناحية الإجمالية، أمــا من الناحية التفصيلية فــإنَّ علم الأصول يتكوَّن من خمس ركائز:

- ■ الركيزة الأولى: **الأدلة الشرعية.**
- ■ الركيزة الثانية: **قواعد معاملة الأدلة الشرعية.**
- ■ الركيزة الثالثة: **التعارض والترجيح فيما بين الأدلة الشرعية.**
- ■ الركيزة الرابعة: **الأحكام.**
- ■ الركيزة الخامسة: **الاجتهاد والتقليد.**

هذه الركائز الخمس تشــكّل علمَ أصول الفقه. وكــما نلاحظ إنَّ الركيزة الأولى «الأدلة الشرعية» هي الركيزة الأساســية والمقصودة أصالةً، أما الركيزة الثانية فقد ذكرها الأصوليون في علم الأصول باعتبارها وســائلَ وآلياتٍ تعينُ على التعامل مع الأدلة الشرعية. أمــا الركيزة الثالثة فهي نتيجة للركيزة الأولى؛ فالركيزة الأولى تتحدث عن الأدلة الشرعية، لكن ماذا نفعل لو تعارضت الأدلة الشرعية؟ الركيزة الثالثة تجيب عن هذا السؤال. أما الركيزة الرابعة فهي النتيجة المراد الحصول عليها بعد معرفة الأدلــة الشرعية وآليات التعامل معها ومراعاة قواعد التعارض والترجيح إن حصل.

---

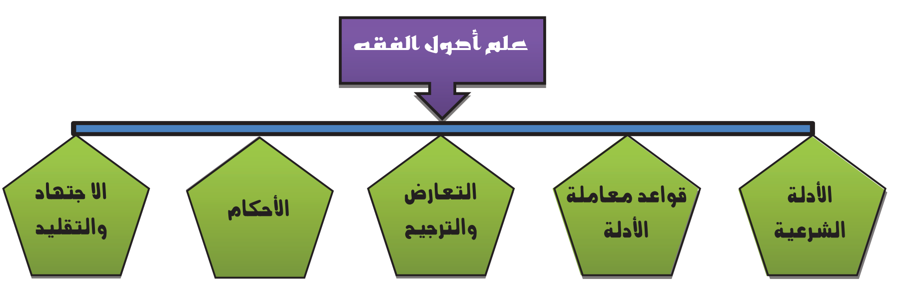
(١) سرنا في هذا الكتاب على طريقة السؤال والجواب؛ تسهيلًا على الطلاب واقتداءً بمؤسس هذا العلم (الشافعي) في كتابه "**الرسالة**".

أما الركيزة الأخيرة فهي لا تتحدث عن الأدلة الشرعية، وإنما تتحدث عن الشـــخص الناظر في الأدلة الشرعية، إما أن يملك مؤهلات استنباط الأحكام الشرعية أو لا يملك، فإن كان يملكها فهو مجتهد، وإن كان لا يملكها فهو مقلِّد.

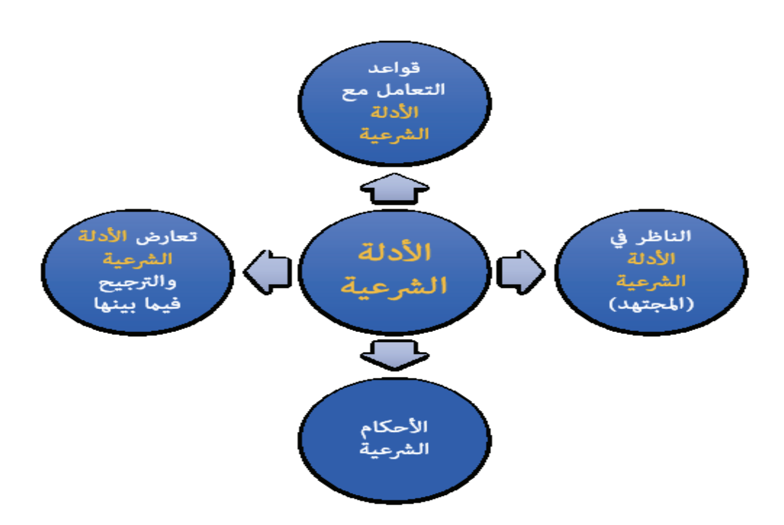
ومما سبق يتبيّن لنا أنَّ علم أصول الفقه يجيب على أربعة أسئلة:

- السؤال الأول: بماذا نستدل؟ وهذا السؤال تجيب عليه الركيزة الأولى.
- السؤال الثاني: كيف نستدل؟ وهذا السؤال تجيب عليه الركيزتان الثانية والثالثة.
- السؤال الثالث: لماذا نستدل؟ وهذا السؤال تجيب عليه الركيزة الرابعة.
- السؤال الرابع: مَن يستدل؟ وهو ما تجيب عليه الركيزة الخامسة.

ركائز علم أصول الفقه



وكما ذكرنا ســابقًا أن الأدلة الشرعية هي المحور الأساسي في أصول الفقه، أما بقية المباحث فهي تدور جميعها حول هذا المحور الأساس، كما يبيِّن ذلك الرسم التالي:



♦ المقدمة الثانية: ما أهمية علم أصول الفقه؟

✍ علم أصول الفقه من أهم علوم الشريعة إن لم يكن أهمها، ذلك لأنَّ الشريعة عبارة عن أحكام، أي إثبات شيء لشيء، كإثبات الحرمة للخمر، والإباحة للبيع، والاستحباب للسواك، وهلم جرا. والأحكام لا يمكن معرفتها دون معرفة المصادر التي تُستخرج منها، ومصادر الأحكام هي أصول الفقه. ثمَّ إن مصادر الأحكام تحتاج إلى وسائل للتعامل معها، وهذه الوسائل هي الركيزة الثانية من علم أصول الفقه، فيتبيَّن مما مضى أن علم أصول الفقه «قَاعدةُ الشَّرع، وأصلٌ يُرد إليه كل فرع»[1].

ومن هنا فقد ذكر العلماء أنَّ مَن يجهل أصول الفقه لا تصحُّ الفتوى منه، لماذا؟ لأنَّ علم أصول الفقه يُبيِّن الأدلة الشرعية وطرق التعامل معها، وسبل حل التعارض فيما بينها، ومَن يجهلُ ذلك كيف تصحُّ منه الفتوى؟ **فعلى سبيل المثال** لو تأملنا هاتين الآيتين:

أ- يقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة:٣]

ب- يقول تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢].

نجد الآية الأولى تطالب بتحرير رقبة، دون تقييد إن كانت هذه الرقبة مؤمنة أو غير مؤمنة، أما الآية الثانية فمقيّدة بأن تكون الرقبة مؤمنةً.

فالسؤال الآن: هل يمكن أن نفهم من الآية الأولى أن المقصود بالرقبة الرقبةُ المؤمنة بناءً على ما ورد في الآية الثانية؟ أي إننا نفسّر الآية الأولى بالآية الثانية.

هذه المسألة بحثها علماء أصول الفقه تحت عنوان «حمل المطلق على المقيّد»، وذكروا الأصول والقواعد التي من خلالها نعامل مثل هذه الحالات، فصار مهمّاً أن ندرس علم أصول الفقه حتى ندرك قواعد معاملة النص الشرعي.

(١) بدر الدين الزَّرْكشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق د.محمد تامر (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م) ج١، ص٣.

♦ **المقدمة الثالثة: إذا كان علم أصول الفقه بهذه الأهمية، فلماذا لم يكن موجودًا في عهد الصحابة والتابعين؟ وكيف كانوا يفتون مع عدم وجود علم أصول الفقه؟**

✍ للإجابة عن هذا السؤال نقول: ما المقصود بوجود أصول الفقه؟

ثمة احتمالان:

أ- وجود أصول الفقه من حيث هي مادة **مفهومة**.

ب- وجود أصول الفقه من حيث هي مادة **مكتوبة**.

أما أصول الفقه من حيث هي علم ومادة مكتوبة، فقد تأخر ظهورها إلى القرن الثاني، وتحديدًا إلى عهد الإمام الشافعي. وأما أصول الفقه من حيث هي مادة مفهومة فقد كانت موجودة منذ عهد الصحابة رضي الله عنهم، ولا يعني عدم كتابتها عدم وجودها.[(١)] فعلم الاقتصاد مثلًا لم يكن موجوداً قبل ثلاثة قرون، وهذا لا يعني أن البشر لم يكونوا يعرفون مسائل الاقتصاد قبل القرون الثلاثة. فعلم أصول الفقه كذلك كان موجودًا في عهد الصحابة رضي الله عنهم وإن لم يكن مكتوبًا، فقد كان الصحابة رضي الله عنهم يناقشون قضايا أصولية فيما بينهم، ويستعملون أدواته،[(٢)] فعلى سبيل المثال روي عن بعض الصحابة أنه سأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «**ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمِنا**» تعليقًا على قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١]

---

(١) يرى ابن رشد أن علم الأصول كان سجية لدى الصحابة كسجية اللغة عند أهلها، حيث يقول: «لذلك لم يحتج الصحابة رضي الله عنهم إلى هذه الصناعة كما لم يحتج الأعراب إلى قوانين تحوطهم في كلامهم ولا في أوزانهم». ابن رشد الحفيد، **الضروري في أصول الفقه**، تحقيق: جمال العلوي (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤) ص٣٥.

(٢) يقول فخر الدين الرازي: «كانوا قبل الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل أصول الفقه، ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة، وفي كيفية معارضاتها وترجيحاتها، فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانونا كليا يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع». الرازي، محمد بن عمر، **مناقب الإمام الشافعي**، تحقيق أحمد السقا (القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٩٨٦) ص١٥٧.

فالآية تقول إنَّ الصلاة لا تُقصر إلا في حالة الخوف، والصحابي يسأل: إذا كان القصر مشروعًا بسبب الخوف، فلماذا لا نزال نقصر الصلاة وقد زال الخوف الذي هو شرطُ القصر؟

ما فعله الصحابيُّ رضي الله عنه هو تحديداً ما يسميه الأصوليون (مفهوم الشرط)، أي إنَّ الصحابي كان يحتجُّ بمفهوم الشرط، وإن كان لا يعرف مصطلح «مفهوم الشرط».

✓ إذن، أصول الفقه من حيث هي مادة مفهومة كانت موجودة في العصر الأول. لكن ينبغي أن ندرك أمرًا مهماً، وهو أنَّ الحاجة لعلم أصول الفقه لم تكن ملحّةً في عصر الصحابة رضوان الله عليهم بقدر ما هي ملحة في عصور الأجيال اللاحقة لهم. وذلك لعدة أسباب، منها:

أ- أن الذي يشغل حيِّزًا كبيرًا في علم أصول الفقه هي مباحث القياس. والقياس في حقيقته معالجة للحوادث الطارئة التي لا نصَّ فيها، ولا شك أنَّ الصحابة رضوان الله عليهم حديثو عهد بالنصوص، والحوادث الطارئة بعد انتهاء زمان النص قليلة، ولذلك كانت الحاجة إلى القياس غير ملحّة، ومن ثَمَّ لم يتكلم الصحابة رضي الله عنهم عن شأن القياس كثيراً.

ب- أنَّ الإجماع والاستصحاب والاستحسان وبقية المصادر التشريعية المختلف فيها لم يكن من المنطق وجودها في عصر الصحابة رضوان الله عليهم؛ لأنها أدلة ثانوية، يُعمل بها في حال غياب النصوص الشرعية. ونحن نعرف أنَّ في زمن ما قبل تدوين علم الأصول لم تكن توجد حوادث كثيرة خارج إطار النصوص بحيث تكون هناك حاجة للجوء إلى المصادر الثانوية.

ج- أنَّ فكرة تأسيس العلوم النظرية لم تكن واردة أصلاً في عهد الصحابة، أي إن العلوم النظرية جميعها لم يعمل الصحابة على كتابة شيء منها، وأصول الفقه ليس استثناءً من هذا الغياب الكلي.

♦ **المقدمة الرابعة : ما الفرق بين علم أصول الفقه وعلم الفقه؟**

✍ علم الأصول يتعامل مع مصادر التشريـع، أما علم الفقه فهو يتعامل مع أفعال المكلَّفين. بمعنى آخر: يتمثل دور الأصولي[1] في كونه يحدد طرق معاملة القرآن الكريم والسنة النبوية، ويحدد مصادر التشريع الثانوية، كالمصلحة والاستحسان وغيرهما، ثم يقدم ذلك كله للفقيه، والفقيه بدوره يستنبط الأحكام الشرعية من تلك المصادر، ويتعامل مع المصادر وفقاً للطرق التي حددها الأصولي.

فالأصولي مثلاً يشرح معاني الأحكام التكليفية ويبيّنها، وهي: الحرمة، والوجوب، والاستحباب، والإباحة، والكراهة، ثم يأتي الفقيه ويقوم بتنزيل هذه الأحكام التكليفية على أفعال المكلفين، فيقول: هذا الفعل حرام، وهذا مكروه، وهذا واجب، وهذا مستحب.[2]

---

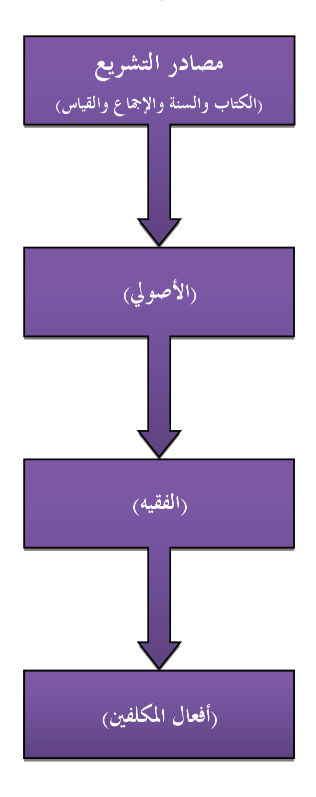
(١) في العُرف المعرفي الإسلامي حين نقول «الأصولي» أو «الأصوليون» فالمقصود علماء أصول الفقه، وأما في العرف السياسي فالدلالة مختلفة.

(٢) تنبيه: لا نستطيع إطلاق وصف (فقيه) على شخص غير عالم بأصول الفقه، فلو درس الشخص الفقه سنين طويلة دون أن يدرس علم الأصول فإنه لا يسمى فقيهاً وإنما يسمى حافظاً للفقه. ولذلك يقول الطوفي:«من شرط الفقيه الحقيقي معرفة أصول الفقه». ويقول المرداوي: «ولا يمكن معرفة الفقه على الحقيقة إلا بمعرفة الأصول». راجع: الطوفي، سليمان بن عبدالقوي، **الصعقة الغضبية على منكري العربية**، تحقيق: محمد الفاضل (الكويت، وزارة الأوقاف الكويتية، ط١، ٢٠١٣) ص٢٧٨؛ المرداوي، علي بن سليمان، **التحبير شرح التحرير**، تحقيق مجموعة من الباحثين (الرياض، مكتبة ابن رشد، ط١، ٢٠٠٠م) ج١، ص١٨٨.

علم أصول الفقه يتعامل مع مصادر التشريع

في حين

يتعامل الفقه مع أفعال المكلَّفين





الفصل الثاني

الأحكام الشرعيَّة

مقدّمة

كل فعل من أفعال المكلفين له حكم شرعي، بمعنى أنَّ الشريعة الإسلامية لها حكمٌ على كل تصرف من تصرفات المكلَّف، وهذه الأحكام تسمى الأحكام التكليفية.[1] ويوجد قسمٌ آخر من الأحكام يُسمَّى (الأحكام الوضعية) وهي الأحكام التي وضعها الشرع لتدلنا على أشياء معينة، وفي هذا الفصل سنتناول القسمين إن شاء الله.

لكن قبل أن نتحدث عن الأحكام بنوعيها (التكليفية والوضعية) لا بد من أن نتحدث عن الحاكم، فنحن لدينا أحكام لكن مَن الحاكم الذي أنشأ هذه الأحكام وألزمنا بها؟

كل المسلمين متفقون على أنَّ الحاكميّة ـ بعد البعثة ـ لله عز وجل،[2] فهو سبحانه وتعالى الذي يأمرنا وينهانا، وأما النبي ﷺ فليس حاكماً مستقلاً، وإنما هو مبلّغ لحكم الله تعالى، فنحن لا نأخذ بقول النبي ﷺ لأنّه محمد بن عبدالله، ولكن لأنَّ الله سبحانه وتعالى أرسله إلينا وأمرنا أن نأخذ بقوله كما نصّت على ذلك نصوص القرآن. وهذا ما أكده علماء الإسلام، يقول أبو حامد الغزالي: «وفي البحث عن الحاكم يتبيّن أنه لا حكم إلا لله، ولا حكم للرسول، ولا للسيد على العبد، ولا لمخلوق على مخلوق، بل كل ذلك حكمُ الله تعالى ووضعه لا حكم غيره».[3]

---

(١) نتحدث هنا عن التكليف باعتبار أن الإباحة من أحكامه.

(٢) يقول الشوكاني: «اعلم أنه لا خلاف في كون الحاكم الشرع بعد البعثة وبلوغ الدعوة». الشوكاني، محمد بن علي، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول** (بيروت، دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٤) ص٢٠.

(٣) الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص٨٣.

إلى هنا، المسلمون متفقون، لكنهم اختلفوا: هل العقل يصلح أن يكون حاكمًا ملزمًا عند غياب النص؟ ذهب معظم المسلمين إلى أنَّ الحاكم هو الله عز وجل فقط، فلا تكليف إلا بنص شرعي، وأمّا العقل فهو مؤكد لحكم الله، ولا يؤسس حكمًا جديدًا ملزمًا للمسلم.[1] في حين اختارت المعتزلة أنّ العقل له كذلك صلاحية إصدار الأحكام التأسيسية الملزمة، فإذا رأى العقل أن هذا الشيء فعله حسن فهو حسن وإن رأى أنه قبيح فهو قبيح.

فعلى سبيل المثال: الناس الذين لم يصلهم الإسلام، هل هم معاقبون على عدم إيمانهم بالله؟ بناءً على مذهب المعتزلة يُعاقبون؛ لأنّ العقل يحكم بوجود إله خالق لهذا الكون فكان يجب عليهم أن يلتزموا بهذا الحكم. وأما بقية المسلمين فقالوا إنهم غير محاسبين؛ لأنّ الشرع لم يصلهم، ولا شيء ملزم غير الشرع، أما العقل فقد يدرك أن هذا الشيء منطقي، لكن لا نلزم الناس بالحكم العقلي، وإنما هو مؤكد للحكم الشرعي فقط.

◆ **السؤال: عرفنا أنّ الحاكم هو الله وحده، فما معنى التكليف؟**

التكليف: «**هو أن يكون الإنسان مؤهلاً لكي يُلزم بأحكام الشريعة**»، فإذا كان مؤهلاً لذلك فإنَّه يُسمَّى «مكلَّف»، وقد تسأل الآن: وكيف نعرف أنه مؤهل؟

حتى يكون الإنسان مؤهلاً للتكليف -أي مطالباً بأحكام الشريعة وملزمًا بها- لا بد من أن يتحقق فيه شرطان:

- **الشرط الأول**: أن يكون بالغًا. أما الذي لم يبلغ فليس مكلّفًا بأحكام الشريعة، فلا يجب عليه مثلاً أن يصوم أو يزكّي أو يحج.
- **الشرط الثاني**: أن يكون عاقلاً فاهمًا. أما المجنون فليس مكلَّفًا بأي

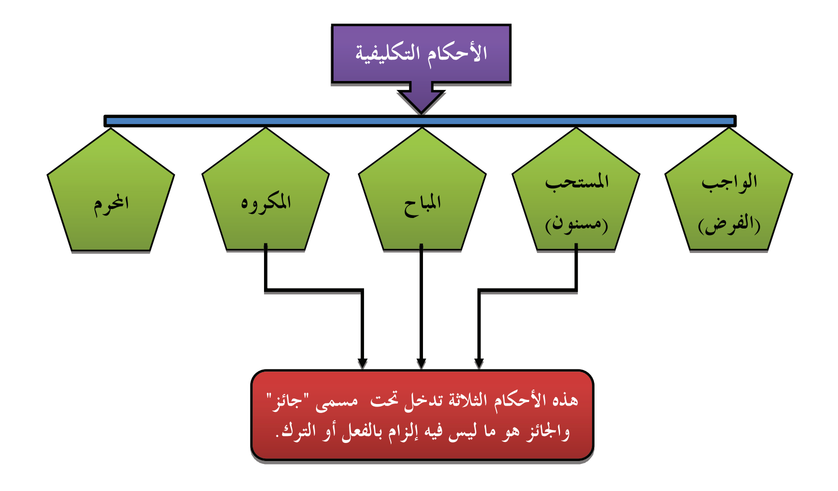
(١) يقول السبكي:«مذهب أهل السنة رضي الله عنهم في أن الأحكام إنما تثبت من جهة الشرع ولا شيء منها عقلي». راجع: السبكي، علي بن عبد الكافي، **الإبهاج شرح المنهاج** (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥) ج١، ص١٣٦.

حكم شرعي، والصبي الصغير حتى وإن كان عاقلاً فإنه لا يعد قادرًا على فهم التكاليف الشرعية.

هذان الشرطان لا بد من تحققهما في الإنسان حتى يكون مكلَّفًا ويمكن أن نخاطبه بالأحكام التكليفية،[1] ونقول له: هذا حرام وهذا مباح. أما إذا لم يتحقق أحدهما فلا يكون الإنسان مكلَّفًا.

◆ **السؤال: فهمنا التكليف وشروط المكلَّف، الآن: ما الأحكام التكليفية؟**

✍ **الأحكام التكليفية**: «**هي الأحكام الشرعية المتعلّقة بما يصدر من المكلَّف**»، ولذلك سميت تكليفية، وهي **خمسة أحكام**: الوجوب، الحرمة، الاستحباب، الكراهة، الإباحة.



(١) وهذا التكليف يتعطل ويتوقف بسبب عوامل متعددة، وهو ما يسميه الأصوليون «عوارض الأهلية» أو «عوارض التكليف»، أي الأمور التي يمنع وجودها استمرارية التكليف، مثل الجنون والنسيان والنوم والمرض وعدم الفهم، فمثل هذه الأمور إن وقعت للإنسان فإنَّ التكليف يرتفع عنه ما دامت واقعة، ولا نستطيع التعريج عليها في هذا الكتاب خوفًا من الإطالة، ونحيل القارئ إلى مبحث عوارض الأهلية عند الأصوليين، لا سيما الأحناف، والأفضل للقارئ المبتدئ أن يطلع على هذا المبحث من كتاب **"تيسير أصول الفقه"** لعبدالله العنزي (الرياض، مؤسسة الريان، ط١، ط١٩٩٧) ص ٨٩ وما بعدها.

♦ السؤال: كيف يُعرَف الواجب؟

✍ **الواجب**: هو «**ما طلب الشارع فعله طلبًا جازمًا**»؛ فإذا جاء أمر في القرآن الكريم أو السنة النبوية بصيغة جازمة، كأن يكون هناك وعيد على المخالف أو ذم له، أو يتكرر الأمر به في مواطن كثيرة وسياقات مختلفة، إذا جاء الأمر كذلك فهو يفيد الوجوب. ويترتب على ذلك أن الواجب هو **ما نستحق الثواب إذا فعلناه ونستحق الإثم إذا تركناه.**

مثال: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣] نفهم من هذه الآية أنَّ الصيام واجبٌ؛ لأنها أمرت بالصيام أمرًا جازمًا، فلفظ «كُتب» يدلُّ على الحتمية واللزوم.

ومن أمثلة الواجب الصلوات المكتوبة والزكاة وبر الوالدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هذه كلها واجبات يثاب المرء على فعلها ويأثم على تركها.

♦ السؤال: هل الواجب مرتبة واحدة؟

✍ من حيث **إلزامية الفعل** هو مرتبة واحدة، أما **من حيث ثبوت الواجب فهو مرتبتان:**

■ **المرتبة الأولى**: الواجب القطعي،[1] وهو الواجب الذي ثبت بدليل شرعي قطعي،[2] مثل الصلوات الخمس وبقية أركان الإسلام.

(١) يُطلق الأحناف -خلافًا للجمهور- على الواجب الثابت بدليل قطعي مصطلح (الفرض) والواجب الثابت بدليل ظني مصطلح (واجب)، في حين يطلق الجمهور على كلا النوعين مصطلح واجب. والخلاف بين الفريقين خلافٌ لفظي.

(٢) الدليل القطعي هو ما تحقق فيه شرطان:

الشرط الأول: أن يكون قطعي الثبوت، أي أن يكون متواترًا أو آحادًا محتفًا بالقرائن عند بعض العلماء.

الشرط الثاني: أن يكون قطعي الدلالة، أي ألا تحتمل ألفاظه أكثر من معنى.

أما الدليل الظني فهو ما تخلَّف فيه الشرطان السابقان أو أحدهما.

■ **المرتبة الثانية**: الواجب الظني، وهو الذي ثبت بدليل ظني، مثل وجوب صلاة الجماعة ووجوب التشهد الأوسط في الصلاة على مذهب بعض الفقهاء.

فهناك واجب ثبت بدليل قطعـي، وواجب ثبت بدليل ظني، لكن في كلتا الحالتين **يجب العمل بهما**.

■ الواجب العيني والواجب الكفائي

من ناحية أخرى نجد أن الواجب **من حيث القائمون به** نوعان:

■ **النـوع الأول**: واجب عيني، وهو الذي يسـمّى «فـرض العين» وهو الواجب الذي يتعلق بكل أفراد المسـلمين، وليـس بمجموعة منهم فقط، مثل الصلوات الخمس، فهي واجبة على كل مسـلم ومسلمة، ولا يصلح أن يتركها المسلم لأن مسلمًا آخر قام بها.

■ **النوع الثاني**: الواجب الكفائي أو «فرض الكفاية» وهو الواجب الذي إذا قام به بعض المسـلمين على وجهٍ كافٍ سقط عن البقية. مثل صلاة الجنازة، فإذا مات أحد المسلمين فإنَّه لا يجب على جميع المسلمين أن يصلوا عليه، بل يكفي أن يفعل ذلك بعض المسلمين. أما لو تركه المسلمون كلهم فهم آثمون جميعاً.

✓ **إذن**: الواجب العيني يتعلق بكل فرد مسـلم، والواجب الكفائي يكفي أن يقوم به بعض المسـلمين ليسـقط عن البقية؛ لأنَّ المقصود بالواجب العيني الشخص، والمقصود بالواجب الكفائي الفعل.

الواجب المضيق والواجب الموسع

الواجب من حيث التوقيت ينقسم إلى قسمين:[1]

■ **القسم الأول**: واجبٌ مضيَّق، وهو الذي يكون وقته مساويًا لفعله.

مثال: صوم رمضان، فهو واجب مضيق؛ لأنَّه لا يمكنك أن تؤجل صيام رمضان إلى ما بعد وقته، فلا تستطيع مثلاً أن تبدأ الصيام بعد الفجر بساعتين أو ثلاثة، بل ثمة وقت محدد وضيق لا يسع غيره، وهو من مطلع الفجر إلى مغيب الشمس.

■ **القسم الثاني**: الواجب الموسَّع، وهو الذي يكون وقته أوسع من فعله.

مثال: صلاة العصر، فهي واجبة، ووجوبها مؤقتٌ وليس مطلقًا، لكنه ليس مضيَّقًا، بل يمكن أن تؤديها بمجرد دخول وقتها ويمكنك أن تؤخرها إلى ما بعد ذلك، المهم ألا تؤديها بعد خروج وقتها.

✓ **إذن**: إذا كان وقت الواجب لا يسع إلا فعل الواجب فهو **واجبٌ مضيَّق**، وإن كان وقت الواجب أطول من فعل الواجب فهو **واجب موسَّع**.[2]

---

(١) يُقسّم بعض الأصوليين الواجب إلى مطلق ومضيق، وهذا التقسيم يرفضه الجمهور، والمسألة مبنية على قضية سوف نتحدث عنها لاحقًا، وهي: هل الأمر يقتضي الفور أم لا؟ الذين قالوا إنه يقتضي الفور يلزمهم بطبيعة الحال أن ينفوا الواجب المطلق، والذين نفوا الفورية قالوا بالواجب المطلق.

(٢) وبعبارة الطوفي: «الفعل: إما أن يعاقب على تركه مطلقا، وهو المضيق، أو لا يعاقب على تركه مطلقا، وهو الندب، أو يعاقب على تركه في جميع الوقت لا في بعض أجزائه، وهو الواجب الموسع». الطوفي، سليمان بن عبدالقوي، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبدالمحسن التركي (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٧) ج١، ص٣٢١.

■ أحكام مرتبطة بالواجب المضيق والموسَّع

ثمة ثلاثة أحكام متعلقة بالواجب المرتبط بوقتٍ ما، وهي:

- **الأداء**: وهو فعل العبادة في وقتها المقدّر شرعًا أولاً.
- **الإعادة**: وهي فعل العبادة في وقتها المقدّر شرعًا مرة أخرى.
- **القضاء**: وهو فعل العبادة بعد وقتها المقدّر شرعًا.

مثال: إذا صليت العصرَ في وقتها المحدد شرعًا يسمّى «أداءً»، أي إنّك أدّيت صلاة العصر. أما إذا صليت العصر ثم تبيّن لك أن في صلاتك خللاً يستوجب فعلها مرةً أخرى فإنَّ فعلك الثاني يُسمّى «إعادة» إذا فعلتها قبل خروج الوقت. أما إذا صليّت الصلاة بعد خروج وقتها فإنَّ فعلك يُسمَّى «قضاءً».

◆ السؤال: فهمنا كيف نعرف الواجب، فكيف نعرف التحريم؟

✍ التحريم عكس الوجوب، فإذا كان الواجب يُعرف بأنه طلب الشارع له طلبًا جازمًا، فإن المحرَّم يُعرف بأنه «طلب الشرع تركه طلبًا جازمًا»، وإذا كان الواجب يُعرف بوجود الوعيد أو العقوبة على تاركه، فإن المحرَّم يُعرف بوجود وعيد أو عقوبة على فاعله. علاوةً على أنه يمكننا معرفة الحرام من خلال ما يصرّح به النص الشرعي، **فعلى سبيل المثال: قول الله تعالى:** ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم...﴾ [النساء: ٢٣] فالآية قد نصَّت بصراحة على المحرّمات من النساء.

ومن أمثلة المحرم: الظلم، والربا، والزنا، والسحر، وشرب الخمر، والغيبة، والرياء.

♦ **تنبيــه**: بعض العُلماء يُعرِّفون الحرام بأنه «ما يُثاب تاركه ويأثم فاعله»[1] وهذا في الحقيقة أثر الحرام ونتيجته وليس تعريفه، فنحن بعد أن نعرف الحرام نعرف أنَّنا إذا تركناه نثاب وإذا فعلناه نأثم.

وهذا التنبيــه لا ينطبق على الحرام فقط، بل على جميــع الأحكام التكليفية؛ فليس دقيقًا أن يُعرَّف الواجب بأنه «ما يثاب فاعله ويعاقب تاركه» أو تعريف المســتحب بأنه «ما يثاب فاعلــه ولا يعاقب تاركه» أو تعريف المكروه بأنه «ما يُثاب تاركه ولا يعاقب فاعله»؛ فهذه كلها أحكامٌ ونتائج وآثار وليست تعاريف.

✓ إذن:

■ **تعريف الواجب**: هو ما طلب الشارع فعله طلبًا جازمًا.

أثر الواجب: يثاب فاعله ويأثم تاركه.

■ **تعريف الحرام**: ما طلب الشارع تركه طلبًا جازمًا.

أثر الحرام: يأثم فاعله ويُثاب الكافُّ عنه.

ونلاحظ أننا قلنا في أثر الحــرام «يُثاب الكاف عنه» ولم نقل «التارك له»؛ لأنَّ الترك وحده ليس سببًا في حصول الأجر، وإنَّما من عَرَضَ له المحرَّم ثم كفَّ عنه هو الذي يُثاب. فالمقصود أنَّ مــن عَرض له محرَّمٌ وكفَّ عنه اســتحق الثواب على كفِّه عن هذا المحرَّم، وليس المقصود أنَّ المسلم يثاب على جميع المحرمات التي يتركها سواء عرضت عليه أم لم تعرض.

مثال: لو افترضنا شــخصًا غنيًّــا ليس بحاجةٍ إلى مال، ففي هــذه الحالة لا يكون مأجــورًا على ترك الربا عــلى الرغم من أنه تاركٌ له فعلاً. لكــن لو احتاج إلى مال وكان لديه خياران: إما أن يســتدين من مصرف إســلامي أو يقترض من مصرف ربوي، فاختار المصرف الإســلامي خوفًا من إثم الربا واحتسابًا لأجر تركه، ففي

(١) كما فعل ذلك الجويني في كتابه (**الورقات**)، وصدر الشريعة في (**التوضيح**)، وكثيرٌ من المعاصرين.

هذه الحالة يكون مأجورًا على ذلك، لماذا؟ لأنه عرَض له ثم كفَّ عنه.

مثال آخر: لو افترضنا شخصًا لا يملك مالاً لشراء الخمر، فهو بطبيعة الحال تاركٌ له، فهل نقول إنه مأجور على ترك الخمر؟ الجواب: لا يؤجر على ذلك إلا إذا كانت لديه القدرة وسنحت له الفرصة ثم كفَّ عنها.[1]

♦ السؤال: ما تعريفُ المستحب؟

✍ المستحب: «**هو ما طلبه الشرع طلبًا غيرَ جازم**».أي إنَّ الشرع يطلب من المكلّفين فعله لكن ليس على وجه الإلزام والجزم، بل على وجه الترغيب والتفضيل.

وحكم المستحب هو أنه يثاب فاعله ولا يأثم تاركه. فالذي يفعل المستحب يكون مأجورًا، لكن إن لم يفعله فهو ليس بآثم. ومن أمثلة الأحكام المستحبة: السواك، ودخول المسجد باليمين، وتحية المسجد، وهلم جرا.

وتوجد عدة طرق للوصول إلى المستحب، من ذلك:

■ أ- أن يبيّن ذلك الشرع نفسه، كقول النبي ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة».[2] فهنا أخبرنا النبي ﷺ أنَّ السواك مطلوب، لكن طلبه ليس طلبًا جازمًا، فعَلِمْنَا من خلال ذلك أنَّ السواك مستحب وليس بواجب.

■ ب- أن يشير النصُّ إلى ذلك، ومن ذلك أنَّ النبي ﷺ جاءه رجل وسأله عن الإسلام، فقال له النبي ﷺ: «خمس صلوات في اليوم والليلة». فقال الرجل: «هل عليَّ غيرها؟» قال له النبي ﷺ: «لا، إلا أن تطوَّع».[3]

---

(١) وفي ذلك يقول الغزالي: «وأما الزنا والشرب فقد نهي عن فعلهما فيعاقب فاعلهما، ومن لم يصدر منه ذلك فلا يعاقب ولا يثاب إلا إذا قصد كف الشهوة عنهما مع التمكن فهو مثاب على فعله، وأما من لم يصدر منه النهي عن فعله فلا يعاقب عليه ولا يثاب؛ لأنه لم يصدر منه شيء». راجع: الغزالي، **المستصفى**، مرجع سابق، ص٩٠.

(٢) صحيح البخاري، حديث رقم (٨٧٧). صحيح مسلم، حديث رقم (٤٢).

(٣)أخرجه الشيخان، وللحديث بقية تراجع في موطنها: صحيح البخاري، حديث رقم (٤٦). صحيح مسلم، حديث رقم (٨).

فمن خلال هذا النص نفهم أن صلاة العيد وصلاة الكسوف وركعة الوتر ونحو ذلك مســتحبة وليســت بواجبة، مع أنَّ النبي ﷺ لم يقل إن صلاة العيد مستحبة، لكن عرفنا ذلك لأنَّ النبي ﷺ قرّر أنَّ الصلوات الخمس هي الواجبة فقط، وهذا يشير إلى أنَّ غيرها من الصلوات ليستْ بواجبة.

♦ السؤال: ما تعريف المكروه؟

✍ المكروه عكس المستحب، فهو الشيء الذي طلب الشرع تركه طلبًا غير جازم.[1] ويترتَّب على ذلك أن فاعل المكــروه ليس آثماً، لكنه يثاب على الكف عنه.

مثال: حديث أم عطية رضي الله عليها، حيث قالت: «نهينا عن اتباع الجنائز، ولم يُعزم علينا».[2] نلاحظ في هذا النص وجودَ أمرين:

- الأمر الأول: النهي.
- الأمر الثاني: أنه نهيٌ ليس بجازم.

فلو اكتفى الحديث بالنهي فقط لفهمنا أن زيارة القبور للنساء محرمة، ولكن لما كانــت تكملة الحديث «ولم يُعزم علينا» عَلِمنــا أنَّ النهي ليس للتحريم وإنما للكراهة.

---

(١) لكن ينبغي التنبيه إلى أن العلماء المتقدمين قد يستعملون مصطلح المكروه ويقصدون به الحرام، يقول المرداوي:«يُطلق المكروه ويُراد به الحرام، وهو كثيرٌ في كلام الإمام أحمد وغيره من المتقدمين». المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، مرجع سابق، ج٣، ص١٠٠٨.

(٢) أخرجه البخاري، حديث رقم (١٢٧٨)

♦ **السؤال: كيف يمكن معرفة المباح؟**

المباح[١]: « **هو ما خلا من مدح الشرع وذمه لذاته**».[٢]

والقاعـــدة العامة في ذلـــك أنَّ كلَّ فعلٍ لم يرد فيه نهـــي ولا أمر فهو مباح. فالإباحة هي الأصل في الفعل الإنساني، والتكليف عارضٌ لدليل.

ومن أمثلة المباح: الأكل والشرب والنوم والســفر واللعب والتجارة، ما لم يتضمّن أي منها منهيًا عنه أو مأمورًا به.

وعلاوة على القاعدة الســابقة، فإن الشارع نفســه قد ينص على إباحة أمرٍ ما، ومن ذلك أنَّ النبي ﷺ أُحضر له ضبٌ مشــوي، فلما أراد أن يأكله قيل له إنه ضب، فأمسك ولم يأكل. فســأله خالد بن الوليد رضي الله عنه: «أحرامٌ هو؟». فقال له النبي ﷺ: «لا، ولكنه لا يكون بأرض قومي؛ فأجدني أعافه».[٣]

فالنبي ﷺ صرَّح بوضوح أن الضب ليــس بمحرَّم، وكذلك نفهم منه أنه ليس بمكروه؛ لأنه لو كان مكروهاً لأخبر النبي ﷺ خالد بن الوليد حتى يتجنبه ويتركه، ففي ترك المكروه أجرٌ.

---

(١) ذهب كثير من الأصوليين إلى أن المباح ليس من الأحكام التكليفية، يقول الجويني: «فأما الإباحة فلا ينطوي عليها معنى التكليف». ووصف قول من قال إنها من التكليف بأنه «هفوة ظاهرة». الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص١٤. ومع ذلك يصحُّ شمول التكليف له من باب التغليب. يقول الشوكاني: «تسمية الخمسة تكليفية تغليبٌ؛ إذ لا تكليف في الإباحة». الشوكاني، **إرشاد الفحول**، مرجع سابق، ص١٧

(٢) ذكر هذا التعريف المرداوي في «**التحبير شرح التحرير**» والمقصود بقيد «لذاته» أن ننظر للفعل مجردًا عن أي قضايا خارجية. فالنوم مثلاً مباح، لكن إذا نوى المسلم بنومه أن يتقوّى به على طاعة الله فإنه يتحصّل على أجرٍ من ورائه.

(٣) أخرجه البخاري، حديث رقم (٥٥٣٧).

هذه هي الأحكام التكليفية الخمسة، فالأمر إن كان جازمًا كان واجبًا، وإلا فمستحب، والنهي إن جاء جازمًا كان محرَّمًا، وإلا فكراهة، وأما إن جاء التخيير بين فعل الأمر وتركه فهو مباح.(١)

♦ هل الأصل في الأشياء الإباحة أم الحرمة؟

✍ بعد أن عرفنا التكليف وأحكامه، نأتي هنا لنناقش مسألة مهمّة لها علاقة بالتكليف، وهي: هل الأصل أنَّ كل شيء مباح حتى يأتي دليل شرعي يُحرّمه علينا أم الأصل أن كل شيء محرَّم حتى يأتي دليل شرعي يبيحه لنا؟

هذه المسألة من أهم المسائل الأصولية، وهي مسألة أصالة التكليف، أو كما يعبّر عنها علماء أصول الفقه: «الأصل في الأشياء الإباحة» أو «الأصل في المعاملات الإباحة»، المعاني تختلف لهذه التعبيرات لكنَّ أصل الفكرة واحد.

دعنا نتأمَّل هذه الآية: يقول الله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩]

يخبرنا الله تعالى أنَّه فصَّل لنا الأشياء المحرَّمة علينا، لكنه لم يقل إنَّه فصَّل لنا الأشياء المباحة، فماذا يعني ذلك؟ هذا يعني أنَّ الأصل في كل شيء الإباحة حتى يأتي دليلٌ على تحريمه، وليس العكس، فالمسلم حين يفتي بحرمة شيء يحتاج إلى أن يكون لديه نصٌّ شرعي من الكتاب أو السنة، أما إذا أراد أن يُبيح شيئاً فلا يحتاج أن يأتي بنص شرعي يدلُّ على إباحة ذلك الشيء؛ لأنَّ الإسلام لم يفصّل لنا المباحات، لكنه فصَّل المحرَّمات وذكرها جميعًا.

---

(١) وقد لخص أبو حامد الغزالي الأحكام التكليفية ووجه تقسيمها بقوله: «فإن أقسام الأحكام الثابتة لأفعال المكلفين خمسة: الواجب والمحظور والمباح والمندوب والمكروه. ووجه هذه القسمة أن خطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل أو اقتضاء الترك أو التخيير بين الفعل والترك، فإن ورد باقتضاء الفعل فهو أمر، فإما أن يقترن به الإشعار بعقاب على الترك فيكون واجبا أو لا يقترن فيكون ندبًا. والذي ورد باقتضاء الترك، فإن أشعر بالعقاب على الفعل فحظر وإلا فكراهية، وإن ورد بالتخيير فهو مباح». الغزالي، **المستصفى**، مرجع سابق، ص٦٧.

■ فلو افترضنا أنَّ محمدًا وخالدًا يتناقشان النقاش **التالي**:

- خالد: الديمقراطية حرام
- محمد: ما دليلك على أنها حرام؟
- خالد: بل أنت ما دليلك على أنَّها مباحة؟

■ من المحق في هذا النقاش؟

محمّد هو المحق؛ لأنَّ الأصل في الأشياء الإباحة وليس التحريم، فالذي يُطالب بالدليل هو الشخص الذي يُحرّم؛ لأنَّ كل محرّم في الإسلام يوجد دليل بخصوصه، لكن لا يوجد دليل شرعي بخصوص كل شيء مباح، وهذا معنى قول الله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾.

وهذه القاعدة -أعني قاعدة الأصل في المعاملات أو الأشياء الإباحة- مهمَّة جدًا في الشريعة الإسلامية، ومعرفتها تفيد كثيراً في إصدار الأحكام الشرعية وفي الجدل الشرعي، فكثيراً ما نسمع فتاوى تحرّم الأشياء بناءً على أنَّها غير مباحة بنصّ القرآن الكريم أو السنة النبوية، وكذلك نجد في النقاشات الشرعيّة من يطالب خصمه في النقاش بأن يأتيه بدليل على إباحة الشيء مع أن المحرّم هو المطالب بإحضار الدليل وليس العكس.

بعد توضيح قاعدة «الأصل في المعاملات الإباحة» لا بد من أن نذكر أنَّه توجد استثناءات لهذه القاعدة، فليس كل الأشياء الأصل فيها الإباحة، وإنما ثمة بعض الأشياء الأصل فيها التحريم، مثل:

■ **أ- العبادات**، فالأصل أنَّ كل عبادة تثبت بدليل من القرآن الكريم أو السنة النبويّة، ولا يجوز أن نبتكر عبادةً من عنديَّات أنفسنا، فالأصل في العبادات التوقّف والمنع حتى يأتي دليلٌ شرعي على مشروعيّة الفعل والسماح به. يقول تقي الدين ابن تيمية: «الأصل في العبادات ألا يُشرع منها إلا ما شرع

الله، والأصل في العادات ألا يُحظر منها إلا ما حظره الله».[1]

فمثلاً: لا يجوز لشخص أن يزيد ركعة ثالثة في صلاة الفجر حباً في فعل الخير؛ لأنَّ الأصل في العبادات التوقّف وعدم الزيادة إلا بدليل شرعي.

■ **ب- الدمـاء**، فالأصل في دماء الناس كلّهم أنّها معصومة ومحرَّمة، فلا يجوز سفك دم إنسان بحجة أنَّ الأصل في الأشياء الإباحة، بل لا بد من وجود دليل شرعي يُبيح ذلك.

✓ **الخلاصة** مما مضى أنّه إذا قال لك شخص: ما الدليل الشرعي على أنَّ هذا الشيء مباح؟ فقل له: بل ما الدليل الشرعي على أنَّ هذا الشيء محرَّم؟ فكل شيء في هذا الكون مباح شرعاً من حيث الأصل، ولا نحتاج أن نحضر دليلاً شرعيًا لنثبت أنّه مباح، وأما إذا أردنا أن نُحرّم شيئًا فلا بد من أن نأتي بدليلٍ شرعي ينقله من دائرة الإباحة الأصلية إلى دائرة التحريم الطارئة.

■ الأحكام الوضعية

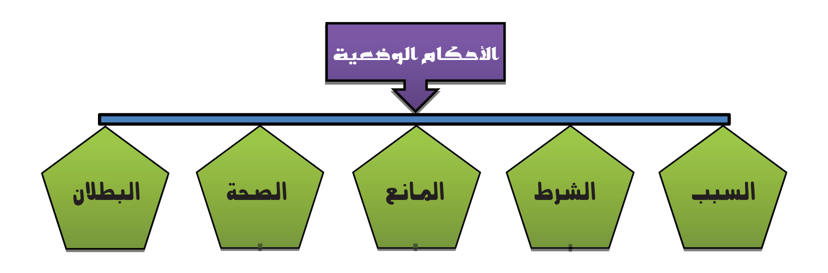
◆ **السؤال: ذكرنا سابقاً أن الأحكام الشرعية تنقسم إلى قسمين: أحكام تكليفية، وأحكام وضعية، انتهينا من الأحكام التكليفية، فما المقصود بالأحكام الوضعية؟**

✍ الأحكام الوضعية خمسة: **السبب، الشرط، المانع، الصحة، البطلان.**

والأحكام التكليفية تختلف عن نظيرتها الوضعية، فقد سبق أن ذكرنا أن الأحكام التكليفية متعلقة بأفعال المكلفين، كالحرمة والوجوب، أما الأحكام الوضعية فالأصل أن المكلف لا علاقة له بها. هذا من جهة، ومن جهة أخرى نجد الأحكام التكليفية تتحدث عن الثواب والعقاب، في حين الأحكام الوضعية تتحدث عن الصحة والبطلان. بمعنى آخر: الأحكام التكليفية تحدد لنا إذا كان

(١) ابن تيمية، **اقتضاء الصراط المستقيم**، تحقيق: ناصر عبدالكريم العقل (بيروت، دار عالم الكتب، ط٧، ١٩٩٩) ج٢، ص ٨٦.

هذا الفعل يقتــضي الثواب أو الإثم، لكن الأحكام الوضعية تحدد لنا ما إذا كان الفعل صحيحًا أو باطلاً، وسوف نفصّل ذلك لاحقًا.



♦ **السؤال: ما المقصود بالسبب؟**

✍ **السـبـب : «هو علامة يدلُّ وجودها على أنَّ أمـرًا آخر مطلوبٌ، وإذا لم توجد لم يكن ذلك الأمر مطلوباً».**

مثال: يعدُّ الهلالُ سـببًا لدخول رمضان، فإذا وجد هذا السبب وجب أمرٌ آخر وهو صيام رمضان، أما إذا كان السبب -وهو الهلال- غير موجود، فإنه لا يجب صيام شهر رمضان.

♦ **السؤال: ما المراد بالشرط؟**

✍ **الشرط : «هـو ما لا يصح الأمر دون فعله»**، كالوضوء مثلاً، فهو شرطٌ للصلاة، فالصلاة من غير وضوء لا تكون صحيحة. وكذلك الرضا، فهو شرط لصحة العقود، فإذا انتفى شرط الرضا عن أي عقد لم يصح.

والشروطُ نوعان:

■ شروطٌ تقع تحت قدرة المكلّف، مثل شرط الوضوء، فتحقيق هذا الشرط خاضع لمقدرة المكلّف، يستطيع أن يفعله ويستطيع أن يتركه. وكذلك شرط استقبال القبلة، حيث إن تحقيقه عائدٌ إلى قدرة المكلَّف.

■ شروطٌ لا تخضع لقدرة المكلّف، أي إن المكلّف لا يستطيع إيجادها بنفسه، مثل شرط دخول الوقت في الصلاة،[1] فلا يستطيع المكلّف أن يُدخل أوقات الصلاة متى ما شاء. وكذلك شرطُ البلوغ، فهو شرطٌ خارج عن استطاعة المكلّف.

♦ **السؤال: يوجد لبْسٌ في التفريق بين السبب والشرط، فما الفرق بينهما؟**

✍ السبب إذا وجد يلزم منه وجود المسبَّب، أما الشرط فلا يلزم من وجوده وجود المشروط، **فعلى سبيل المثال:** إذا رُؤي الهلال -وهو سبب- فإنه يجب على المسلم الصيام. لكن إذا توضأ المسلم -والوضوء شرطٌ- فإنه قد يصلّي وقد لا يصلّي، فقد يتوضأ لأجل البقاء على طهارة فقط.[2]

♦ **السؤال: عرفنا السبب والشرط، فما المقصود بالمانع؟**

✍ إذا عرفنا الشرط، فالمانع ضد الشرط؛ فإذا كان الشرط يستلزم غيابه غياب أمرٍ ما، فإنَّ المانع يستلزم وجوده غياب أمرٍ ما. فالحيض مثلاً يعدُّ مانعاً؛ لأن وجوده يمنع الصلاة مثلاً.

---

(١) دخول الوقت من شروط الصلاة عند الحنابلة وغيرهم، يقول ابن النجار: «شروط الصلاة: ما تتوقف عليها صحتها وليست منها بل تجب لها قبلها، وهي إسلام وعقل وتمييز وطهارة ودخول وقت». ابن النجار، **منتهى الإرادات**، تحقيق: عبد المحسن التركي (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٩) ج١، ص١٤٨

(٢) ولذلك يقول الأصوليون: الشرط لا يلزم من وجوده الوجود ولكن يلزم من عدمه العدم، والسبب هو ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود.

فإذا كان **غياب** الشيء يؤدي إلى غياب أمرٍ ما فهو **شرط**، وإذا كان **وجود** الشيء يؤدي إلى غياب أمرٍ ما فهو **مانع**.

والمانع نوعان:

■ **مانع مرتبطٌ بالحكم**: وهو الذي يمنع صدور الحكم الأصلي للقضية، فنحن نعرف أن حكم القاتل القتل، أي إن مَن قتل يُقتل، لكن إذا قتل الأب ابنه فإن هذا الحكم لا ينطبق عليه؛ لأنَّ هناك مانعًا يمنعُ من ذلك، وهو الأبوّة.[1]

■ **مانع مرتبط بالسبب**: وهو الذي يمنع من تحقق السبب، فالزكاة مثلاً ثمة أسباب لوجوبها، ومن تلك الأسباب أن يُملك النصاب، لكن قد يملك المرء نصابًا ولا تجب عليه الزكاة؛ لأن عليه دينًا يُنقص النصاب. فالدَّين مانعٌ، لكنه ليس مانعًا للحكم مباشرةً، وإنما مانعٌ لسبب الحكم، وسبب الحكم هو ملك النصاب.

♦ **السؤال: ما المراد بالصحة؟**

✍ الصحة تُطلق حين يكون فعل المسلم مستوفيًا جميع الشروط وخاليًا من جميع الموانع. فالذي يصلي وقد حقق جميع شروط الصلاة، وأزال جميع موانعها، فإننا نطلق على صلاته «صلاة صحيحة» أي إنَّها جاءت وَفق مَا أراده الشارع الحكيم.

وعليه، فالذي يصلّي دون وضوء فإن صلاته غير صحيحة؛ لكونه لم يلتزم بشرط الوضوء، والذي يوقع عقد شراء سيارة دون أن يراها فالعقد غيرُ صحيح؛ لأنه لم يلتزم بشرط معرفة المبيع معرفةً نافية للجهالة.

---

(١) يقول الشوكاني: «كون الأب سببًا لوجود الابن يقتضي أن لا يصير الابنُ سببًا لعدمه». الشوكاني، **إرشاد الفحول**، مرجع سابق، ص١٩.

◆ **السؤال: ما المراد بالباطل؟**

✍ الباطل عكس الصحيح، فكل عبادة أو عقد لم تتحقق فيهما جميع الشروط وتنتف عنهما جميع الموانع فإنهما باطلان. فإذا صلى المرء دون أن يستقبل القبلة فصلاته باطلة؛ لتركه شرطًا من شروط الصلاة. وإذا اشترى خمرًا فإن العقد سيكون باطلاً؛ لأنَّ حرمة السلعة تعد مانعًا من موانع صحة عقد البيع.

■ **ملحوظة**: الحرام: يتعلق بالثواب والعقاب في الآخرة. أما الباطل فيتعلق بصحة فعل المكلف في الدنيا.

وهنا لا بد من أن نعرف أنَّه ليس كل محرم باطلاً، فعلى سبيل المثال: لو تزوج رجل امرأة بنية طلاقها، فإنَّه آثم شرعًا على هذه النية، لكنَّ العقد صحيح وليس باطلاً. فالعقد محرَّم لكنه ليس بباطل. وقد يكون المحرم باطلاً، كعقد نكاح المتعة. فإذا تزوج الرجل امرأة وذكر في العقد أنه مؤقت فإنَّ العقد يكون محرَّمًا وباطلاً كذلك.

وكثيرًا ما يحصل الخلط لدى الباحثين -لا سيّما غير الشرعيين- بين الحرام والباطل، فإذا قرأ فتوى بحرمة عقدٍ ما ظنَّ أنه عقد باطلٌ كذلك، وهذا غير صحيح، فتحريم الشيء لا يستلزم إبطاله.

◆ **السؤال: إذن الأحكام الوضعية هي: السبب والشرط والمانع والصحة والبطلان، هل يوجد غيرها؟**

✍ نعم، توجد أحكام وضعية تعدُّ لواحق وتوابع لما مضى، مثل: العزيمة، الرخصة، الأداء، الإعادة، القضاء.

■ **العزيمة**: هي الأحكام الشرعية الأصلية، مثل الوضوء والصيام، فهذه أحكام شرعية أصلية مطلوبة من عموم المسلمين.

■ **الرخصة**: هي أحكام طارئة بديلة عن الأحكام الأصلية تهدف إلى التخفيف على المسلمين.

مثال: الإفطار في رمضان لأجل السفر.

الحكم الشرعي الأصلي في نهار رمضان وجوبُ الصوم، هذا الحكم يُسمّى **عزيمةً**؛ لأنه هو الحكم الشرعي الأصلي. لكن هذا الحكم الأصلي يتغيّر لظرف طارئ -وهو السفر- ويصبح الإفطار حكمًا بديلاً له، ويُسمَّى الإفطار **رخصةً**.

وكذلك مثل قصر الصلاة في السفر، فهو حكمٌ طارئ بديل عن الحكم الأصلي -وهو إتمام الصلاة- الغرض منه التخفيف على المسلمين.

✓ إذن، **العزيمة** هي الحكم الشرعي الأصلي، **والرخصة** هي الحكم الطارئ البديل عن الحكم الأصلي بهدف التخفيف والتيسير.

الفصل الثالث

مباحث الألفاظ

المبحث الأول : الأمر والنهي

المبحث الثاني : المفاهيم

المبحث الثالث : النص والظاهر

المبحث الرابع : العام والخاص

المبحث الخامس : المجمل والمبيّن

المبحث السادس : المطلق والمقيّد

المبحث الأول

الأمـــر والنهـــي

في هذا المبحث سنتحدث عن الأوامر والنواهي الشرعية، وهو مبحث مهم جداً؛ لأننا نستطيع من خلاله أن نعرف ما يجب علينا وما لا يجب.

◆ **السؤال: ما معنى الأمر؟**

✍ **الأمــر : «هو كل لفظ يدل على طلب شيء»** ، فمثلاً: اشرب الماء، اكتب الدرس، صلِّ الفجرَ، نم مبكرًا، اقرأ القرآن.

نلاحظ أن كل هــذه الجمل تدل على طلب شيءٍ مــا، كطلب شرب الماء، وطلب كتابة الدرس، وطلب قراءة القرآن.

والأوامر في القرآن الكريم والسنة النبوية كثيرة جدًا، **مثل**:

■ أ- ﴿وَأَقِيمُـــوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الـــزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] **فالله تعالى يأمرنا في هذه** الآية بإقامة الصلاة من خلال فعل الأمر (أقيموا) ويأمرنا بإيتاء الزكاة من خلال فعل الأمر (آتوا).

■ ب- قول النبي ﷺ: «**صَلّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**».[١] هنا يأمرنا النبي ﷺ بالصلاة من خلال فعل الأمر (صلّوا).[٢]

---

(١) صحيح البخاري، حديث رقم (٦٣١)

(٢) يقول ابن حبان في صحيحه شارحًا دلالة الأمر في كلمة (صلوا): « قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» لفظة أمر تشتمل على كل شيء كان يستعمله ﷺ في صلاته، فما كان من تلك الأشياء خصه الإجماع أو الخبر بالنفل فهو لا حرج على تاركه في صلاته، وما لم يخصه الإجماع أو الخبر بالنفل فهو أمر حتم على المخاطبين كافة لا يجوز تركه بحال». ابن حبان، **صحيح بن حبان**، محمد بن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٩٣) ج٤، ص٥٤٣

◆ **السؤال: هل يشترط أن يأتي الأمر بصيغة فعل الأمر (افعل)؟**

✍ ليس لازمًا أن يأتي الأمر على صيغة فعل الأمر، فالمدرس مثلاً قد يقول للطالب: «اكتب الدرس». وهنا عرفنا أن كتابة الدرس واجبة لأن المدرس استخدم صيغة فعل الأمر (اكتب). لكن قد لا يستخدم المدرس فعل الأمر ومع ذلك نعرف أنه أمر، كأن يقول المدرس: «كتابة الدرس أمرٌ واجب».

فهنا لم يستخدم المدرس فعلَ أمرٍ، لكن فهمنا بأنه يأمرنا بكتابة الدرس؛ لأنه استخدم ما يدل على الأمر وهو كلمة «واجب». وتوجد آيات قرآنية كثيرة فهمنا منها الأمر بدون وجود فعل الأمر نفسه، مثل قول الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾. [التوبة:٧١]

الآية تطلب منا نحن المؤمنين أن نكون أولياء بعض، لكنها لم تستخدم فعل الأمر. أي إنها لم تقل لنا «كونوا أولياء بعض» ولكن أخبرتنا على سبيل المدح والثناء بأن المؤمنين دائمًا يتولون بعضهم. فنفهم من ذلك أن المطلوب أن نكون أولياء بعض.

◆ **السؤال: على ماذا يدل الأمر؟ بمعنى آخر: إذا أمرنا الله تعالى بشيء، هل يجب أن نفعله؟ أم يستحب؟ أم ماذا؟**

✍ الأصل أن الأمر يدل على الوجوب. أي إننا إذا رأينا أمرًا في نصوص الوحي فإننا نحمله على الوجوب. لكن هذا ليس دائـمًا، فقد يدل الأمر على الوجوب وقد يدل على الاستحباب وقد يدل على الإباحة أيضاً، كل هذا يتحدد من خلال السياق والقرائن.

◆ **السؤال: متى يدل الأمر على الوجوب؟**

✍ ثمة قرائن تعيننا على معرفة الواجب، ومن ذلك:

■ **القرينة الأولى**: ترتّب الإثم على الترك. أي أن يتضمَّن النصُّ الشرعي أمرًا، ويذكر أن مخالِفَ الأمر يكون آثمًا.

مثال: يقول الله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾. [الحجرات:١٢] فهنا يمكن أن ندرك بوضوح أن الأمر باجتناب بعض الظن أمر على سبيل الوجوب وليس على سبيل الاستحباب، لماذا؟ لأن ترك الأمر باجتناب بعض الظن يترتب عليه إثمٌ، وقد ذكرنا سابقًا أن حصول الإثم يكون على ترك الواجب وليس على ترك المستحب.

■ **القرينة الثانية**: ذم تارك الأمر. أي أن يأتي نص شرعي بأمرٍ ما وينص على ذم مَن يخالف الأمر.

مثال: يقول الله تعالى: ﴿كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة:٧٩] تذم الآية أولئك الذين تركوا شعيرة النهي عن المنكر، فهذا يدل على أنَّ النهي عن المنكر واجب شرعي.

■ **القرينة الثالثة**: الأمر الجازم، أي أن يتضمّن النصُّ الشرعي ما يفيد الجزم.

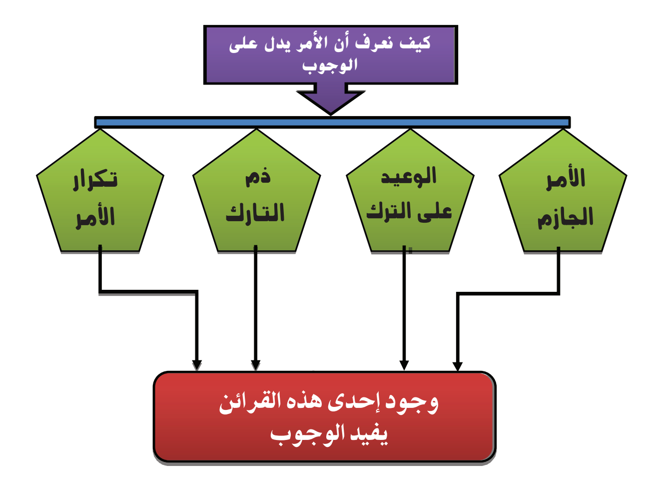
مثال: يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾. [النساء: ٥٨] يأمرنا الله عزوجل في هذه الآية أن نؤدي الأمانات إلى أهلها، والأمر في هذه الآية يدلُّ على الوجوب وليس الاستحباب، كيف عرفنا ذلك؟ عرفنا ذلك من خلال صيغة الآية نفسها، فالله عزوجل لم يقل فقط «أدوا الأمانات» وإنما جاء بصيغة تأكيدية، فقد ذكر كلمة «إنّ» وهي للتأكيد، وكذلك لفظ الجلالة نفسه «الله». كما أن الله عبر بلفظ الأمر نفسه، حيث قال: «يأمركم».

■ **القرينة الرابعة**: تكرار الأمر. أي أن يتكرر الأمر في مواطن وسياقات مختلفة.

مثال: جاءت الأوامر بالصلاة في مواطن كثيرة في القرآن الكريم والسنة النبوية، وفي سياقات مختلفة، كقول الله تعالى آمراً نبيه ﷺ: ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ﴾ [طه:١٣٢]. وقوله تعالى في سياق الثناء على المؤمنين: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾ [المعارج:٣٤] وقوله تعالى منبهاً على أهمية الصلاة: ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴾ [النساء:١٠٣] .

والأحاديث المتعلقة بالصلاة كثيرة.

✓ إذن نفهم من تكرار الأمر بالصلاة، وإتيانه في سياقات مختلفة أن الأمر بالصلاة يدل على الوجوب.



♦ **السؤال: متى يدل الأمر على الاستحباب؟**

✍ إذا ثبت لنا أن الأمر لا يدل على الوجوب فإننا نحمله على الاستحباب،[١] وثمة قرائن تدلُّ على أن المراد بالأمر الاستحباب، من أهمها أن يدلَّ السياقُ على أن الأمر لا يفيد الوجوب.

مثال: أخبر الصحابي المغيرة بن شعبة رضي الله عنه بأنه خطب امرأة، فقال له النبي ﷺ: «هل نظرت إليها»؟

فرد المغيرة: لا. قال له النبي ﷺ: «فانظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما».[٢]

من خلال سياق هذا الحديث نفهم أنَّ رؤية المرأة قبل الزواج أمرٌ مستحب ومرغوب فيه شرعاً، لكنه ليس بواجب شرعًا حتى مع وجود فعل الأمر، وهو «انظر». لماذا لم يدل فعل الأمر هنا على الوجوب؟ لأنه لو كان واجباً لأوضح له النبي ﷺ أنه يجب النظر وإلا كان العقد باطلاً أو العاقدُ آثمًا. كما أن بقية الحديث تدل على أن الأمر ليس للوجوب، فالنبي ﷺ قال له: «فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»، ولم يقل له فإنك آثم أو عاصٍ، فقد ربط المسألة بالشأن العاطفي والاجتماعي وليس بالشأن الشرعي.

✓ إذن الأمر قد يدل على الوجوب، وقد يدل على الاستحباب.[٣]

---

(١) إلا إن كان هناك ما يدل على غير ذلك.

(٢) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (١٨١٥٤)

(٣) وقد يدلُّ على أشياء أخرى كما ذكر الأصوليون. ومن ذلك أنه يدل أحيانًا على الإباحة، كقول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾. [الجمعة:١٠] هنا لدينا كلمة «انتشروا»، وكلمة انتشروا فعل أمر، فعلى ماذا يدل فعل الأمر في هذه الآية؟ يدلُّ على الإباحة فقط، فلا يجب علينا إذا انتهينا من صلاة الجمعة أن ننتشر في الأرض، فقد يُفضّل بعضُنا الجلوس في المسجد، ولكن غاية ما في الأمر أن الله أخبرنا بإباحة الانتشار في الأرض بعد الصلاة لمن يريد.

◆ **السؤال: لكن هل إذا رأينا أمرًا يجب علينا أن نطبقه مباشرة أم يجوز لنا أن نفعله متى ما أردنا؟**

✍ اختلف الأصوليون في هذه المسألة، حيث ذهب جمهور الأصوليين إلى أنَّ الأمر المطلق «أي غير مرتبط بزمن محدد» يقتضي الفورية، فإذا رأينا أمرًا مطلقًا في القرآن الكريم أو السنة النبوية فإنه يجب علينا فورًا أن نطبقه ونعمل به. فعلى سبيل المثال أمرنا الله عزوجل بالحج إذا كنا قادرين عليه، فهل يجب عليَّ إذا أصبحت قادرًا على الحج أن أحج فورًا؟ أم يجوز لي أن أؤدي الحج متى ما أردت؟

ذهب جمهور الأصوليين إلى أن الأمر المطلق يفيد الفورية،[1] أي: يجب علي أن أؤدي الحج بمجرد أن أكون قادراً عليه، ولا يجوز لي تأخير أدائه بلا عذر شرعي. فإذا كنتُ عاطلاً عن العمل ولا أملك مالاً فأنا معذور، لكن حين أجد وظيفة ويكون لدي مال كافٍ لأداء الحج فهنا يجب عليَّ فورًا أن أذهب وأؤدي مناسك الحج.

هذا هو مذهب جمهور الأصوليين، وقد خالفهم في ذلك الشافعية،[2] حيث ذهبوا إلى أن الأمر المطلق لا يفيد الفورية، وبناءً على هذا المذهب فإن الشخص الذي يمتلك القدرة على الحج فإنه لا يلزمه فعل ذلك على الفور، فبإمكانه الحج متى ما أراد.

---

(١) يقول الزركشي:«وبه قالت الحنفية والحنابلة وجمهور المالكية والظاهرية». الزركشي، **البحر المحيط**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٢٦.

(٢) وهو كذلك الراجح عند الحنفية بحسب ما قرره السرخسي وغيره، حيث يقول السرخسي: «الأمر نوعان، مطلق عن الوقت ومقيد به فنبدأ ببيان المطلق ... والذي يصح عندي فيه من مذهب علمائنا رحمهم الله أنه على التراخي، فلا يثبت حكم وجوب الأداء على الفور بمطلق الأمر». السرخسي، **أصول السرخسي**، ج١، ص٢٦. وذكر الأمير باد شاه أن مذهب التراخي «هو الصحيح عند الحنفية» باد شاه، **تيسير التحرير**، ج١، ص٣٥٦. وهذا ما ذهب إليه البخاري حين قال: «اختلف العلماء في الأمر المطلق أنه على الفور أم على التراخي، فذهب أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي وعامة المتكلمين إلى أنه على التراخي». البخاري، **كشف الأسرار**، ج١، ص٢٥٤.

♦ **السؤال: عرفنا معنى الأمر وأحكامه، فما معنى النهي؟**

✍ **النهي**: «**هو طلب الترك**»، فمثلاً حين يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢] فهذا نهيٌ؛ لأنَّ الله عزوجل طلب منا ترك التجسس والغيبة.

♦ **السؤال: إذا وجدنا نهيًا في نصوص الشرع فهل هذا يدل على أنه شيء محرم أم شيء مكروه؟**

✍ ذكرنا في مسألة الأمر أنَّ الأصل فيه إفادة الوجوب. وأما الأصل في النهي فهو إفادة التحريم. أي إننا إذا وجدنا نهيًا في القرآن الكريم أو السنة فإننا نحمل هذا النهي على التحريم. لكن هذا ليس مطّردًا، فالنهي قد يدل على التحريم وقد يدل على غير ذلك.

♦ **السؤال: متى يدل النهي على التحريم؟**

✍ يوجد العديد من القرائن والعلامات التي تدلُّ على أن النهي نهيُ تحريم، ومن ذلك:

■ **أن تكون هناك عقوبة أو لعن أو وعيد على الفعل.**

مثال: قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]

يتبين لنا في هذا المثال حرمة قتل النفس من خلال الوعيد بنار جهنم واللعن لمن يقوم بقتل النفس.

■ **تكرار النهي عنه بصورة قطعية.**

مثـــال: قول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] ويقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠] والأحاديث النبوية في النهي عن الربا كثيرة جداً.

من خلال تكرار النهي عن الربا سـواء في القرآن الكريم أو السـنة النبوية نفهم أنَّ الربا محرَّمٌ.

■ **أن يُذمَّ الفعل.**

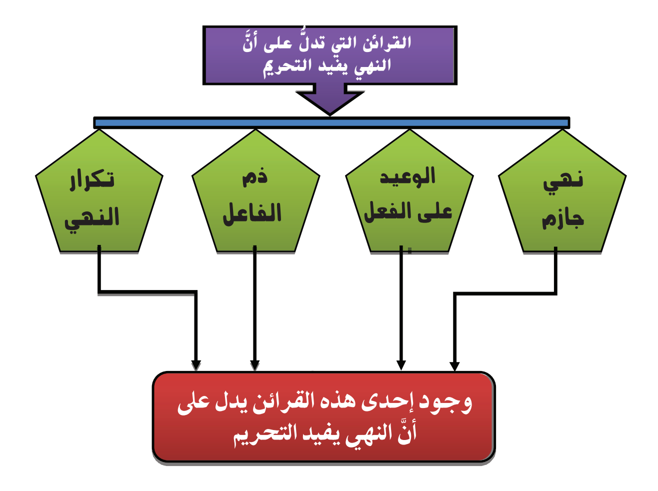
مثال: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾. [الإسراء: ٣٣]
فالنهي عـن الزنا نهي تحريم، وليس نهي كراهـة؛ لأنَّ الله عزوجل ذم الزنا من خلال وصفه بالفاحشـة، ولو كان مكروهًا لما وصفه بهذا الوصف الشنيع؛ لأنَّ المكروه لا تثريب على فاعله.

هـذه القرائن تدلنا على أن المراد بالنهـي التحريمُ. لكن قد يكون المراد من النهـي الكراهة وليس التحريم، كقول النبـي ﷺ «**لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان**».[1]

فالنبي ﷺ نهى القاضي أن يقـضي وهو غضبان، فهل هذا النهي يدل على تحريـم القضاء أثناء الغضـب؟ لا يدلُّ على التحريم، وإنما يـدل على الكراهة فقـط، لماذا؟ لأن القاضي قد يقضي بالحق مع كونه غاضباً، فلا يوجد تلازم بين الغضب والخطـأ في القضاء، ولو كان ثمة تلازم لـكان النهي هنا نهي تحريم. وإنما غاية ما يحتمله أن يكون غضب القاضي سببًا في تهوّره في الحكم القضائي،

(١) اللفظ للإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٠٣٨٩). وفي رواية البخاري: «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان». حديث رقم (٧١٥٨). وفي رواية مسلم: «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان». حديث رقم (١٧١٧).

ولذلك فإن «الأفضل» وليس «الواجـب» على القاضي أن يؤجل قضاءه حتى يهدأ. كما أننا لو قلنا بتحريم قضاء القاضي وهو غضبان لكان ذلك ذريعة لإبطال أحكام القضاة، فيمكن لكل شـخص أن يدّعـي أن القاضي كان غضبان حين أصدر حكمه، مستدلاً على ذلك بأدنى حالة غضب تعتري القاضي.



المبحث الثاني
المفاهيم

هذا المبحث يريد منه الأصوليون أن يبيّنوا لماذا خَصَّصَ النصُّ الشرعيُّ شيئاً ما بالذكر دون غيره؟ هل لأن هذا الشيء يختلف عن غيره؟

♦ **السؤال: هل بالإمكان أن تشرح أكثر ما المقصود بالمفاهيم؟**

✍ أحياناً يأتي النص صريحًا بذكر شيء معين، كأن يقول لك والدك: لا تذهب مع رفقاء السوء. فهذا يدل دلالة صريحة على أن والدك لا يريدك أن تصحب رفقاء السوء، وهذا يسمى **دلالة المنطوق**؛ لأن والدك نطق بذلك. لكن إذا قال لك أبوك: اصحب أصدقاء الخير. فهذا يدل كذلك على أنَّ والدك لا يريد أن تصحب رفقاء السوء، لكن هذه الدلالة ليست صريحة مثل الأولى، فوالدك لم يصرِّح بمنعك من رفقاء السوء، وإنما فهمنا من قوله «اصحب أصدقاء الخير» أنه لا يريدك أن تصاحب رفقاء السوء، وهذا ما سمَّاه الأصوليون **دلالة المفهوم**؛ لأنَّ والدك لم ينطق بذلك، وإنَّما هذا ما يُفهم من كلامه.[1]

♦ **السؤال: ما أنواع المفاهيم؟**

✍ المفاهيم تأتي على نوعين:

■ **النوع الأول: «مفهوم الموافقة».**

■ **النوع الثاني: «مفهوم المخالفة».**

♦ **السؤال: ما معنى مفهوم الموافقة؟**

---

(١) يقول ابن النجار: «أمَّا المنطوق: فهو المعنى المستفاد من اللفظ من حيث النطق به. وأما المفهوم: فهو المعنى المستفاد من حيث السكوت اللازم للفظ». راجع: ابن النجار، أبو البقاء محمد بن أحمد، **شرح الكوكب المنير**، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد (الرياض، العبيكان، ط٢، ١٩٩٧) ج٣، ص٤٧٣

✍ مفهوم الموافقة : **هو ما كان حكم المسكوت عنه في النص أولى أو مساويا للحكم الذي نطق به النص.**

مثال: ضرب الوالدين محرَّم، لكن لا يوجد نصٌّ شرعي يقول لنا إنَّ ضرب الوالديـن محرَّم، وفي المقابل لدينا آية تحرّم أن نقول للوالدين كلمة «أف»، حيث يقول الله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا ﴾ [الإسراء: ٢٣].

فهنا سوف نحكم بالتحريم على قضية ضرب الوالدين مع أنه ليس فيها نص شرعي، لماذا؟ لأن ثمة قضية أخرى -وهي قول «أف» للوالدين- جاء فيها نص شرعي، وقضية ضرب الوالدين أكثر وضوحًا من قضية التأفف منهما. فإذا منع الله مجرد التأفف، فنحن نفهم بدلالة **مفهوم الموافقة** أنَّ الله تعالى يُحرِّم ضربهما أو شتمهما؛ لأنه أكثر سوءًا من التأفّف.

مثال آخر: قول الله تعالى: ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ﴾ [آل عمران: ٧٥]
فالله جلَّ في عُلاه يخبرنا بأن من أهل الكتاب من إذا أعطيناه أمانةً مقدارها دينار لا يردها لنا، ونحن نفهم بدلالة «مفهوم الموافقة» أنه إذا لم يكن الإنسان أمينًا على دينار فلن يكون أمينًا على أكثر من ذلك.

مثال ثالث: لو قال لك أبوك: لا تتكلم مع رفقاء السوء. فهو ينهاك عن مجرد الحديث مع أصدقاء السوء، لكن هل هو ينهاك عن مصاحبتهم؟ بالتأكيد نعم؛ لأنه إذا نهاك عن مجرد الحديث مع أصدقاء السوء فمن باب أولى أنه ينهاك عن صحبتهم. وهذا ما نسميه **مفهوم الموافقة**.

♦ **السؤال: ما المراد بمفهوم المخالفة؟**

✍ مفهوم المخالفــة: «**هو أن نأخذ بعكس ما ينطق بــه النص**»، فمثلاً إذا قال مدير المصرف للموظفين: لا تعطوا قروضًا للأجانب. فسيفهم الموظفون أنــه يجوز أن يُعطوا قروضاً لغير الأجانب، مــع أن مدير المصرف لم يذكر ذلك، لكن هذا هو ما يُفهم من كلامه.

وتوجد أمثلةٌ كثيرةٌ من النصوص الشرعيَّة على مفهوم المخالفة:

المثــال الأول: قوله تعــالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾. [البقرة:١٥٤]

هذه الآية أفادتنا **بحكمين شرعيين**:

■ **الحكم الأول**: أنه لا يجوز أن نقول إنَّ الذين قُتِلوا في ســبيل الله أموات، وهذا الحكم استفدناه من منطوق الآية، أي من صريح نص الآية.

■ **الحكــم الثاني**: أنه يجوز أن نصــف غير الذين قُتلوا في ســبيل الله بأنهم أموات، وهذا الحكم لم تذكره الآية، ولكن فهمنا ذلك من خلال المعنى المعاكس لصريح الآية ومنطوقها.

المثال الثاني: ذكر النبي ﷺ: «**في كل إبل ســائمة زكاة**»[1] (الســائمة: التي تأكل من نبات الأرض وليست معلوفة)

هذا الحديث نستفيد منه حكمين:

■ **الحكم الأول**: وجوب الزكاة في الإبل السائمة.

■ **الحكم الثاني**: عدم وجوب الزكاة في الإبل غير السائمة.

(١) ذكرتُ الحديث بالمعنى ليسهل الاستدلال به، والحديث كاملًا كما يلي: «في كل إبل سائمة أربعين بنت لبون، لا يفرق إبل عن حسابها، من أعطاها مؤتجرا فله أجره عزمة من عزمات ربنا، لا يحل لآل محمد منها شيء». رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي.

أما الحكم الأول فقد استفدناه من منطوق الحديث نفسه، وأما الحكم الثاني فقد استفدناه من خلاف منطوق الحديث، فلما ذكر الحديث أن في الإبل السائمة زكاة، عرفنا أنه لا زكاة في غير السائمة، وإلا فما الداعي لتخصيص السائمة بالذكر؟ فلو لم تكن السائمة مقصودة لما كانت قد ذُكرت في الحديث، وهذا ما يُسمَّى مفهوم المخالفة.

◆ **السؤال: هل كل مفهوم مخالفة مُعتبر؟**

✍ وضع علماء الأصول شروطًا لمفهوم المخالفة حتى يكون معتبرًا، من أهمها ألا يكون الحكم خرج مخرج الغالب.

أي: ألا يتحدث النص عن الصورة الشائعة والمعروفة، فعلى سبيل المثال يقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ [النور:٣٣] فهل يعني ذلك أنه يجوز إكراه الفتيات على البغاء إذا لم يردن تحصنًا؟ بالتأكيد إن هذا المعنى «وهو مفهوم المخالفة» غير مقصود، وإنما خرج مخرج الغالب، أي إن الغالب أن الفتيات يردن التحصّن لا البغاء.

مثال آخر: يقول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران: ١٣٠]

ففي هذه الآية نجد أن النهي عن الربا مقيَّدٌ بأن يكون أضعافًا مضاعفة، فهل يعني ذلك أنَّ الربا جائز إذا لم يكن أضعافًا مضاعفة؟ الجواب: لا.

إذن لماذا قيّدت الآية الربا بالأضعاف المضاعفة؟

■ الجواب: لأنَّ هذا هو حال التعاملات الربوية في زمن التشريع، فقد كان التجارُ في الجاهلية يقرضون الناس إلى سنة، وحين تنتهي السنة يطلب التاجر من المقترض أحد أمرين: إما أن يقضي أو يؤجل السداد لكن بزيادة الضعف على مبلغ الدين الأصلي.(١)

(١) ينقل ابن جرير الطبري في تفسيره عن بعض المفسرين قولهم: «إنما كان الربا في الجاهلية في التضعيف وفي السن. يكون للرجل فضل دين، فيأتيه إذا حل الأجل فيقول له: تقضيني أو تزيدني؟=

فالنص القرآني سيق ليحكم على هذا العُرف التجاري الظالم، وليبيّن الصورة الربوية الشائعة، وليس المراد أن يكون النصُّ خاصًا بهذه الصورة ومرتهنًا لها.

✓ إذن: في هذه الحالة لا يجوز أن نأخذ بمفهوم المخالفة.

♦ السؤال: ما أنواع مفهوم المخالفة؟

✍ توجد عدة أنواع لمفهوم المخالفة، أهمها:

١. مفهوم الشرط.

٢. مفهوم الغاية.

٣. مفهوم الصفة.

٤. مفهوم العدد.

♦ السؤال: ما المراد بمفهوم الشرط؟

✍ مفهوم الشرط: «**هو الحكم المخالف للحكم المعلَّق بإحدى أدوات الشرط**». وأدوات الشرط مثل: **إذا وإن ولو**.

فلو قال لك مديرك: سأقوم بترقيتك **إذا** تميّزت في هذه السنة.

فأنت ستفهم من هذه العبارة أنك إذا لم تتميز فلن تتم ترقيتك، وهذا الذي فهمته بناء على ماذا؟ بناءً على وجود أداة الشرط، وهي «إذا».

=فإن كان عنده شيء يقضيه قضى، وإلا حوَّله إلى السن التي فوق ذلك إن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون في السنة الثانية، ثم حِقَّة، ثم جَذَعة، ثم رباعيًا، ثم هكذا إلى فوق وفي العين يأتيه فإن لم يكن عنده أضعفه في العام القابل، فإن لم يكن عنده أضعفه أيضًا، فتكون مئة فيجعلها إلى قابل مئتين، فإن لم يكن عنده جعلها أربعمئة، يضعفها له كل سنة أو يقضيه. قال: فهذا قوله:«لا تأكلوا الربا أضعافًا مضاعفة». راجع: الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد شاكر (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠) ج٧، ص٢٠٤.

✓ إذن: لدينا حكمٌ معلّق على أداة الشرط، وهو أنك ستترقّى إذا تميّزت، ولدينا حكم مخالف لهذا الحكم، وهو أنك لن تترقَّى إذا لم تتميز، وهذا هو مفهوم الشرط.

ولذلك يندرج مفهوم الشرط ضمن «مفهوم المخالفة» لأنه حكمٌ مخالفٌ للمفهوم الأصلي.

مثال: يقول النبي ﷺ: «**إذا أتاكم مَنْ ترضون دينَهُ وخُلقه فزوجوه**».[1]

ماذا نفهم من هذا الحديث؟ أنه إذا جاءنا رجل نرضى دينه فإننا نزوجه. حسناً، ماذا لو جاءنا رجل لا نرضى دينه؟ لا نزوجه. كيف عرفنا ذلك؟ من خلال وجود أداة الشرط «إذا»، فالحديث اشترط أن يكون الرجل مرضيَّ الدين.

✓ إذن: لدينا حكم معلّق على أداة الشرط، وهو أن نزوّج من جاءنا إذا رضينا دينه وخلقه. ولدينا حكم مخالف له، وهو ألا نزوج من لا نرتضي دينه وخلقه، وهذا ما نسمّيه مفهوم الشرط الذي يعدُّ نوعًا من أنواع مفاهيم المخالفة.

◆ **السؤال: ما معنى مفهوم الغاية؟**

✍ مفهوم الغاية: «**هو الحكم المخالف للحكم المعلَّق بإحدى أدوات الغاية**» وحروف الغاية مثل: **حتى وإلى**. فلو قال لك المدرس: سأعيد لك شرح الدرس حتى تفهم.

ماذا تفهم من ذلك؟ تفهم أمرين:

■ **الأمر الأول**: أن المدرس سيعيد شرح الدرس حتى تفهم.

■ **الأمر الثاني**: أن المدرس سيتوقف عن الإعادة عندما تفهم.

كيف فهمت الأمر الأول؟ من خلال عبارة المدرس نفسها.

كيف فهمت الأمر الثاني؟ من خلال كلمة «حتى»، فحين وضع المدرس

(١) سنن الترمذي، حديث رقم (١٠٨٤). قال الألباني معلقًا على هذا الحديث: «حديثٌ حسن».

كلمة «حتى» عرفت أن المدرس سيشرح إلى **غاية** أن تفهم، ومفهوم الغاية يعني: أن تفهم عكس الجملة التي تحتوي على معنى الغاية.

✓ **إذن**: طريقة فهمنا للجملة من خلال الأمر الأول تسمى **دلالة منطوق**، وأما طريقة فهمنا من خلال الأمر الثاني فتسمى دلالة **مفهوم الغاية**.

مثال ثان: يقول الله تعالى: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾. [البقرة: ١٨٧]

ماذا نفهم من هذه الآية؟ نفهم **أمرين**:

■ **الأمر الأول**: أنه يجوز الأكل والشرب إلى **غاية** ظهور الخيط الأبيض. وهذا ما دل عليه منطوق الآية.

■ **الأمر الثاني**: أن ما بعد ظهور الخيط الأبيض مطلوبٌ صيامُهُ. وهذا ما نفهمه من خلال ما نسميّه **مفهوم الغاية**.

مثال ثالث: يقول الله تعالى: ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾. [البقرة: ٢٣٠]

نفهم من الآية **حكمين**:

■ **الحكم الأول**: أنَّ الزوج إذا طلَّقَ زوجتَه ثلاثًا لا تحلُّ له حتى تنكح شخصًا آخر.

■ **الحكم الثاني**: أنه إذا لم ينكح الزوجة شخصٌ آخر فإنها تبقى محرَّمة على زوجها الأول.

لاحظ أن الحكم الثاني يخالف الحكم الأول، وبدأت المخالفة بعد كلمة «حتى» التي كان الكلام بعدها يخالف ما قبلها. فقبل كلمة «حتى» كانت الزوجة لا تحل لزوجها الذي طلقها، وأما بعد كلمة «حتى» فإننا نفهم شيئًا مخالفًا وهو أن الزوجة تحل لزوجها إذا تزوجت شخصًا آخر غيره.

والحكم الذي نفهمه بعد كلمة «حتى» يسمى **مفهوم الغاية**.[١]

♦ **السؤال: ما معنى مفهوم الصفة؟**

✍ **مفهوم الصفة** : يعني **«الحكم المخالف للحكم المعلّق على صفة»**.[٢]

مثال: تقول لصاحب المطعم: أعطني عصيرًا باردًا.

فصاحب المطعم سيفهم **شيئين**:

■ **الأول**: أنك تريد عصيرًا باردًا، وهذا ما دل عليه منطوق عبارتك.

■ **الثـــاني**: أنك لا تريد عصيرًا حارًا، وهذا أمر لم تقله أنتَ، لكنه يفهمه من خلال اختيارك لصفة «بارد»، فحينما اخترت هذه الصفة عرف صاحب المطعم أنك لا تريد عكسها، وهذا ما يسمى **مفهوم الصفة**.

مثال آخر: يقول الله عزوجل: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾. [النساء: ٩٢]

نلاحظ أن الله عزوجـــل أمرنا بتحرير رقبة مؤمنة، وهذا يعني أنَّ عتق رقبة غير مؤمنة لا يُجزئ، وهذا لم يُذكر نُطقًا في الآية، لكن فهمنا ذلك من خلال صفة «مؤمنة».

وقد ســبق أن ذكرت مثالاً على مفهوم الصفة، وهــو حديث «في كل إبل ســائمة زكاة». فكلمة «سائمة» صفة للإبل، وهذه الصفة تدل على أن الإبل غير السائمة ليس فيها زكاة.

---

(١) تنبيه: لا تدل «حتى» على الغاية دائماً، فقد تأتي بمعنى «كي»، أي للتعليل. فإذا قلت لك: درستُ حتى أنجح. فالمعنى: درست كي أنجح. ومن هذا الباب قول الله تعالى: «حتى لا تكون فتنة» أي كي لا تكون فتنة.

(٢) عرّف الزركشي مفهوم الصفة بقوله: «تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف». الزركشي، **البحر المحيط**، مرجع سابق، ج٥، ص١٥٥

◆ **السؤال: ما معنى مفهوم العدد؟**

✍ «**هو تعليق الحكم على العدد الـوارد في النص**» . **مثلاً**: يقول الله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾. [النور: ٢]

ماذا نفهم من هذه الآية؟ نفهم شيئين:

■ **الشيء الأول**: أن الزاني والزانية يجب جلدهما مئة جلدة. وهذا فهمناه من منطوق الآية.

■ **الشيء الثاني**: أنه لا يجوز تجاوز المائة جلدة. وهذا فهمناه من خلال وجود العدد؛ لأن وجود العدد يدل على أن هناك قصدًا بعدم تجاوزه.

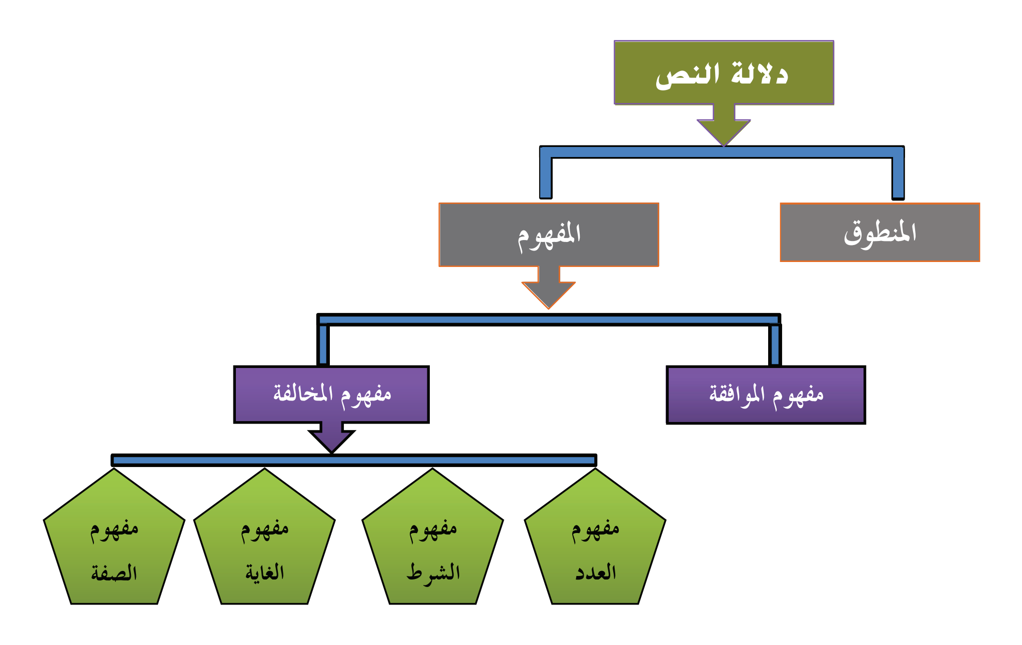
مثـال آخر: يقول ابن قدامة المقدسي: «مفهـوم قوله ﷺ «لا يتوارث أهل ملتين شتى» أن أهل الملة الواحدة يتوارثون».[١]

بأي مفهوم يستدل ابن قدامة هنا؟

الجواب: بمفهوم العـدد؛ فهو فهم من نفي النبـي ﷺ التوارث بين أهل ملتين أنَّ أهل الملة الواحدة يتوارثون، كما لو قال الأب لابنه: لا تشتري هاتفين. فسيفهم الولد أنه يجوز له أن يشتري هاتفًا واحدًا.

(١) عبارة ابن قدامة كاملة كما يلي: «وقياس المذهب عندي، أن الملة الواحدة يتوارثون، وإن اختلفت ديارهم؛ لأن العمومات من النصوص تقتضي توريثهم، ولم يرد بتخصيصهم نص، ولا إجماع، ولا يصح فيهم قياس، فيجب العمل بعمومها. ومفهوم قوله ﷺ «لا يتوارث أهل ملتين شتى» أن أهل الملة الواحدة يتوارثون». ابن قدامة، **المغني** (القاهرة، مكتبة القاهرة، ١٩٦٤) ج٦، ٣٦٩.

أقسام دلالة النص



المبحث الثالث

النص والظاهـر

تختلف الألفاظ في صراحة دلالتها على المراد، فتوجد ألفاظ لا تدلُّ إلا على مرادٍ واحد لا تحتمل سواه، وتوجد ألفاظ تدل على عدة معانٍ أحدها أرجح من سواه، ومن هنا قسَّم جمهور الأصوليين الدلالات إلى نصٍّ وظاهر.(١)

♦ أولاً: النص

✍ دلالة النص هي أن يدل اللفظ على معنى واحد دون احتمال غيره.

فعلى سـبيل المثال يقول الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩]

كم تحتمل هذه الآية مقصودًا ومرادًا؟ لا تحتمل إلا مرادًا واحدًا، وهو أنه لا يجوز لأحدٍ إكراه الناس كي يكونوا مؤمنين.

مثال ثانٍ: يقول تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَد﴾ [الإخلاص:١]

فهـذه الآية تدلُّ على معنى واحد، وهـو وحدانية الله عزوجل، ولا تحتمل أي معنى آخر.

مثال ثالث: يقول النبي ﷺ: «فيما سقت السماء العشر».(٢)

يخبرنا هذا النص النبوي أنَّ الزرع الذي سقته السماء زكاته هي العُشر، فهل تـدلُّ ألفاظ الحديث على غير هذا؟ هل يمكن أن يقـول قائل: يحتمل أن يكون المراد الخُمس أو السُدس؟ الجواب: لا.

---

(١) أما الأحناف فلهم تقسيمٌ مختلف، لكننا سوف نسير على طريقة الجمهور.

(٢) صحيح البخاري، حديث رقم (١٤٨٣)

■ **تنبيه**: كلمة «النص» لها ثلاثة إطلاقات:

■ الإطلاق الأول: آيــات القرآن الكريم وأحاديــث النبي ﷺ، فالآيات والأحاديث تســمّى نصوصًا. فإذا قلنا «نص الشــارع» أو «نصوص الشرع» أو «النصوص الشرعية» فالمقصــود من ذلك الآيات والأحاديث بصرف النظر عن درجة صحتها وقوة دلالتها. وإذا قلنا مصادر التشريع هي«النص والإجماع والقياس» فالمقصود بالنص هنا الكتاب والسنة.

■ الإطلاق الثاني: القول الصادر من شــخصٍ ما. كثيرًا ما نجد في الكتب الشرعية وغيرها كلمة «نص» بمعنى قول منسوب لشخصٍ ما، مثل «نص الإمام أحمــد على ذلك» أي قال الإمام أحمد ذلك. أو «نص القانون القطري على ذلك» أي ذكر القانون القطري ذلك. أو نقول «هذا نص كلامه» يعني هذا عين كلامه.

■ الإطلاق الثالث: الكلام الذي له معنى محدد لا يحتمل غيره، وهذا المعنى هو المعنى المقصود في هذا المبحث.

◆ ثانيًا: الظاهر

✍ دلالــة الظاهر تعني أن يدلَّ اللفظ على أكثر من معنى أحدها أرجح من سواه.

وســمّي ظاهرًا لأنه يدلُّ على معنى مع احتمال دلالته على معنى آخر، لكن دلالة المعنى الأول أظهر من دلالة غيره من المعاني.(١)

◆ إذن ما الفرق بين الظاهر والنص؟

النص يدلُّ على معنى واحد فقط، بينما الظاهر يدلُّ على أكثر من معنى.

مثال: يقول الله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾. [النور: ٢]

---

(١) يقول ابن النجار: « فالظاهر الذي يفيد معنى مع احتمال غيره، لكنه ضعيف، فبسبب ضعفه خفي فلذلك سمي اللفظ لدلالته على مقابله –وهو القوي– ظاهرًا». ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، تحقيق: مجموعة من المحققين (الرياض، العبيكان، ط٢، ١٩٩٧) ج٣، ص٤٠٦.

يأمرنا الله عز وجل أن نجلد الزاني، هذا واضح، لكن هل الأمر هنا للوجوب أم للندب؟ بمعنى: هل يجب علينا أن نجلد أم يُستحب؟ الظاهر في هذه الآية أنَّ الأمر للوجوب، وثمة احتمال بأنه للاستحباب، لكنه احتمال ضعيف مرجوح.

خذ مثالاً يبيّن ما مضى: يقول الله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥]

استدل كثير من العلماء بهذه الآية على حجية الإجماع، لكن لننظر ماذا قال الجويني عن الاستدلال بهذه الآية، يقول: «وهذا عندنا ليس على رتبة الظواهر فضلاً عن ادعاء منصب النص فيها».[١]

نلاحظ هنا أنَّ الجويني يرفض أن تكون دلالة الآية على حجية الإجماع دلالة الظاهر؛ أي إنها لا تدل على حجية الإجماع مع وجود احتمال ضعيف لعدم الدلالة عليه، وإذا لم تدل الآية على الإجماع دلالة الظاهر فمن باب أولى أنها لا تدل عليه بدلالة النص؛ لأنَّ النصَّ أقوى من الظاهر.

(١) الجويني، **البرهان**، مرجع سابق، ص٣٥.

المبحـث الرابـع

العــام والخــاص

العام والخاص من المسـائل التي يبحثها علماء أصول الفقه، وسـبب ذلك أنَّ في القرآن الكريم والسنة النبوية نصوصاً بعضها عام وبعضها خاص، وهذه النصـوص قد تكون متعارضـة، أي يعارض العام الخـاص أو العكس، فماذا نفعل؟ في هذا المبحث سوف نحاول أن نفهم معنى العام والخاص، وما الألفاظ التي تجعلنا نفرّق بين العام والخاص، وكيف نعاملهما حين يتعارضان.

♦ **السؤال: ما معنى العام؟**

✍ **العام: «هو كل لفظ يدل على شمول أفراد من دون حصر».**

مثال: يقول الله عزوجل: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾. [التوبة:٧١]

فكلمة: «المؤمنون» لفظ «عام»، لماذا؟ لأنها تدل على شـمول أفراد المؤمنين ولا تحدد فئـة معينة، مثل العلماء أو الطلاب أو غير ذلـك. فالآية لم تكن تعني مؤمنًا محددًا أو مجموعة محددة من المؤمنين، بل تقصد عموم المؤمنين.[١]

✓ **إذن**: اللفظ العام هو اللفظ الذي يشمل مجموعة من الأفراد دون قصد الحصر.

---

(١) قد يسأل سائل: لفظ «عموم» نفسه خاص، فنحن حين نقول: «المؤمنون» فهو أخص من لفظ البشر، ونقول صحيح لكن المعيار أن قائل اللفظ العام لم يقصد فئة معينة من فئات اللفظ، بل كان يقصد جميع ما يصدق عليه اللفظ دون النظر لأفراده.

◆ **السؤال: عرفنا المقصود بالعام، فما المقصود بالخاص؟**

✍ **الخاص** عكس العام، فإذا كان العام لفظًا يدلُّ على أفراد دون حصر، فالخاص: «**لفظ يدل على فرد معيّن أو أفراد محصورين**».

مثال: حين نقول: «أفلاطون»، فهل هذا لفظ عام أم خاص؟ هو لفظ خاص؛ لأنَّه يدل على فرد معيّن وهو الفيلسوف الأثيني أفلاطون، بعكس لفظ «الرجال» الذي يدل على أفراد غير محصورين، فلفظ «الرجال» عام، ولفظ «أفلاطون» خاص.

وحين نقول: «مذهب الحنابلة» فهذا خاص وليس عامًا، لماذا؟ لأن مذهب الحنابلة محدد ومعروف، أما حين نقول: «المذاهب» فهذا لفظ عام؛ لأنه يدلُّ على العديد من المذاهب دون حصر.

◆ **السؤال: كيف نعرف العام؟ هل توجد ألفاظ تدل عليه؟**

✍ **نعم**. للعموم ألفاظ محددة معروفة،[1] **ومنها:**

■ **أولاً: لفظ «كل» أو «جميع»:**

فإذا رأينا كلمة مسبوقة بلفظ «كل» فهذا دليل على أنها عامة. مثل: «كل ابن آدم خطَّاء» فهذا يعني أن جميع بني آدم يرتكبون الأخطاء، وليس الأمر مخصوصًا بفئة معينة من بني آدم. ومن الأمثلة كذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠]

فهذه الآية تقرّر سنة إلهية كليّة لا استثناء فيها، وهي أن الله جعل عنصر الماء عنصرًا مكوّنًا في جميع الكائنات الحية.

(١) اختلف الأصوليون في تحديد مراتب هذه الألفاظ، فبعضهم جعل لفظ «كل» هو أقوى ألفاظ العموم، وبعضهم اختار غير ذلك.

■ **ثانيًا: الاسم المحلّى بـ «أل» التعريف:**

مثال : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة:٣٨] فلفظ «السارق» لفظ عام، لماذا؟ لأن أل دخلت عليه، فأصبح يدل على العموم، فكل مَن سرق تُقطع يده، سواء أكان شريفًا أم وضيعًا، رجلاً أم امرأةً.

وقد يكون الاسم المحلّى بأل التعريف جمعًا وليس مفردًا، مثل «**المسلمون** على شروطهم». فنلاحظ هنا أن «أل» دخلت على الجمع وهو «المسلمون»، وهذا دليل على أن لفظ «المسلمون» لفظ عام شامل لأفراده.

■ **ثالثًا: النكرة في سياق النفي:**

النكرة ضد المعرفة، فمثلاً إذا قلنا «رجل» فهذه نكرة؛ لأننا لم نحدد أي رجل. أما إذا قلنا «الرجل» فهذه معرفة.

النكرة إذا جاءت في سياق النفي تكون عامةً، مثل قول الله تعالى: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ [البقرة:٢٥٦] فكلمة «إكراه» نكرة، وقد سبقها حرف النفي «لا»، ففي هذه الحالة نعرف أن الآية تفيد العموم، أي إن كل صور الإكراه وأشكاله محرمة في الإسلام وليس صورة أو صورتين فقط.

■ **رابعًا: أدوات الشرط:**

أدوات الشرط هي ما يربط بين جملتين إحداهما شرطٌ للأخرى. ومن أشهر تلك الأدوات: «مَن».

مثال ذلك، يقول الله تعالى: ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾ [الأنعام: ١٦٠] فهذه الآية عامة تشمل الجميع، الذكر والأنثى، الشاب والشيخ، الأبيض والأسود، فهي ليست مخصوصةً بأحد. كيف عرفنا أنها عامة؟ لوجود «مَن» التي تعدُّ إحدى أدوات الشرط.

♦ **السؤال: ما أنواع العام؟**

العام له ثلاثة أنواع:

■ **النوع الأول**: عام يُراد به العموم قطعًا، أي إنَّ المتكلم يريد قطعًا شمول جميع أفراد المفهوم، ولا يريد بعض أفراده.

مثال: قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] هذه الآية عامة لوجود لفظ «كل» الذي يدل على العموم. وعموم هذه الآية عموم قطعي، أي إن الله خالقُ جميع الأشياء قطعًا.

■ **النوع الثاني**: عامٌ يُراد به الخصوص قطعًا، أي إنَّ المتكلمَ وإن استعمل لفظًا عامًا فإنه قطعًا لا يريد العموم، وإنما يريد به بعضَ أفراده.

مثال: يقول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾. [آل عمران: ١٧٣]

لفظ «الناس» لفظ عام يشمل جميع الناس، لكن السؤال: هل المراد كل الناس؟ الجواب: لا؛ لأنه لا يُعقل أن يخاطب كلُّ الناس كلَّ الناس، فلا بد أن يوجد أشخاص قائلون وأشخاص مقولٌ لهم. فهذا عامٌ يُراد به الخصوص قطعًا.

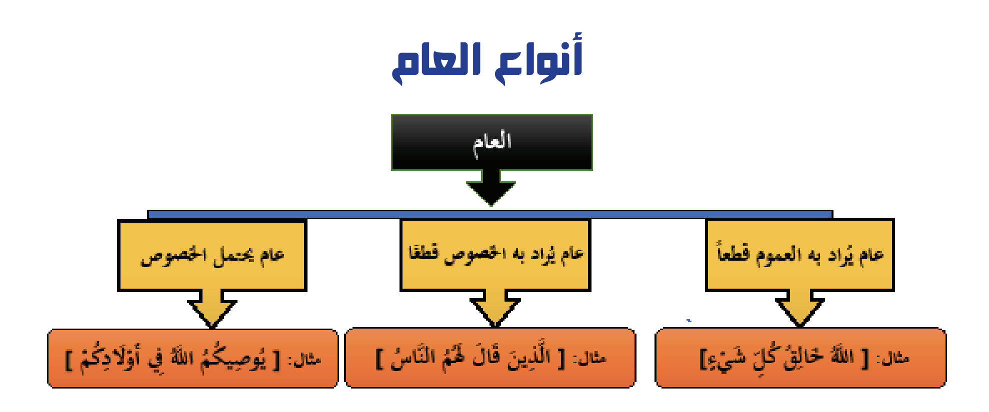
■ **النوع الثالث**: عامٌ يحتمل الخصوص، فهو وسطٌ بين النوعين السابقين، فلا هو مقطوعٌ بعمومه ولا مقطوعٌ بخصوصه.

مثال: يقول الله عز وجل: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]. كلمة «أولادكم» عامة، فهي تشمل -من حيث الأصل- جميع الأولاد، فهل المقصود جميع الأولاد؟ الجواب: يحتمل أن يكون كذلك، ويحتمل أن يتم تخصيص بعض الأولاد. وهذا هو الواقع، حيث إن هناك أصنافًا لا يشملها العموم، كالأولاد الذين قتلوا آباءهم، فهؤلاء لا يرثون كما جاء في الحديث «ليس لقاتلٍ شيء».[١]

---

(١) موطأ الإمام مالك، كتاب العقول، حديث رقم (١٠). مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٣٤٨)

أنواع العام



♦ **السؤال: ما مخصِّصات العام؟ أي ما الأشياء التي تخصص اللفظ العام؟**

✍ يوجد **نوعان** من المخصِّصات:[1]

■ **النـــوع الأوّل**: مخصِّص متصل، أي يكون متصـــلاً بالنص الذي ورد فيه اللفظ العام.

■ **النوعُ الثاني**: مخصِّـــص منفصل: أي يكون منفصلاً عن النص الذي ورَد فيه اللفظ العام.

♦ **السؤال: ما المراد بالمخصص المتصل؟**

✍ **المخصِّص المتصل**: «**هو المخصص الآتي مباشرةً بعد اللفظ العام**».

مثال: يقول الله تعالى: ﴿ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ ﴾ [النساء: ١٤٨]

فهنا نجد الآية اســـتعملت لفظًا عامًا وهو «الجهر»؛ لأنه مفرد دخلت عليه «أل» التعريـــف، أي إن الله لا يحبُّ كل أنواع الجهر بالســـوء. والمقصود بالجهر

(١) يقول الشوكاني: «اتفق أهل العلم، سلفا وخلفا، على أن التخصيص للعمومات جائز، ولم يخالف في ذلك أحد ممن يعتد به، وهو معلوم من هذه الشريعة المطهرة، لا يخفى على من له أدنى تمسك بها». الشوكاني، **إرشاد الفحول**، مرجع سابق، ص٣٢٩.

بالســوء هو الدعاء على الآخر، لكن الآية نفسها ذكرت تخصيصًا لهذا العموم، حيث جاء في نهاية الآية «إلا من ظُلم». فهذا الاستثناء خصَّص العموم الوارد في بداية الآية، فصار المعنى أن الله لا يحب كل أنواع الجهر بالسوء إلا الذين ظُلموا، فيحق لهم أن يدعوا على مَن ظلمهم.

هذا التخصيص ورد في الآية نفسها، لكن قد يكون التخصيص متصلاً ولا يأتي في الآية نفسـها، وإنما في الآية التي تليها، كقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٤٥] ثم في الآية التي تليها مباشرة قال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾.

فالآية الأولى تتحدث عن أن المنافقين في الدرك الأسـفل من النار، ولفظ «المنافقين» لفظ عام يشـمل جميع المنافقين، لكن الآية التي تليها خصصت هذا العموم بالمنافقين الذين لم يتوبوا، أما المنافقون الذين تابوا فلا يكونون في الدرك الأسفل من النار.

♦ **السؤال: عرفنا المخصص المتصل، فما المقصود بالمخصِّص المنفصل؟**

✍ **المخصـص المنفصل**: «**هــو الذي يأتي من خارج النــصِّ الذي ذُكر فيه العام**»، وهو عدة أنواع، من أبرزها:

■ **النوع الأول: تخصيص آية بآية.**

مثال: يقول الله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾. [الأحقاف: ٢٥]

فهــذه الآية عامــة في كل شيء، أي إن الريح دمــرت كل شيء بما في ذلك الســماوات والأرض، لكن ورد في آية أخرى قوله تعالى: ﴿مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾. [الذاريات: ٤٢] ففي الآية الثانية خصَّصت الأشياء المدمَّرة بالأشياء التي مرَّت عليها الريح، وليس كل الأشياء في هذا الكون.

مثال آخر: يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾. [البقرة:٢٢١]
هذه الآية عامة، فهي تنهى عن نكاح المشركات عمومًا، لكن السؤال: هل هذا النهي بقي على عمومه ومن ثم يحرم علينا الزواج من كل مشركة؟ الجواب: لا. فقد جاء تخصيص هذه الآية في سورة المائدة، ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة:٥] فهذه الآية خصصت عموم المشركات بالمحصنات.

■ **النوع الثاني**: **تخصيص آية بحديث.**

مثال: يقول الله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾. [البقرة:٢١].

فهذه الآية استعملت لفظًا عامًا وهو «الناس»، لكن السؤال: هل المقصود كل النـــاس حتى الأطفال والمجانين؟ لا بالتأكيد، هؤلاء مخصوصون. ما الدليل على تخصيصهم؟ الدليل قول النبي ﷺ: «**رُفع القلم عن ثلاث**»[(١)] وذكر المجنون والصغير والنائم. فهنا نجد أنَّ الحديث خصَّص الآية التي تخاطب عموم الناس، واستثنى من عموم الناس المجنونَ والصغيرَ والنائمَ، والحديث نصٌّ منفصل عن الآية الكريمة بطبيعة الحال.

■ **النوع الثالث**: **تخصيص النص بالعقل**

أي أن يأتي نصٌّ – ســواء أكان قرآنًا أم سنة – بلفظٍ عام، ويكون العقل هو المخصِّص لهذا العام. كقول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران:١٧٣]

---

(١) صحيح ابن حبان، حديث رقم (١٤٢). وهو في البخاري موقوفًا على سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

لفظ «الناس» الوارد في الآية هو لفظٌ عام؛ لأنه يشمل أفرادًا غيرَ محصورين، لكن هذا اللفظ بقي على عمومه أم خُصّص؟ الجواب: تم تخصيصه؛ لأنه يستحيل أن يكون المقصود كل الناس، لكن ما الذي جعلنا نخصص النص؟

الجواب: العقل. لأننا نعلم عقلاً أنه يستحيل أن يكون القول صادرًا من كل الناس إلى كل الناس.

مخصصات العام

العام

مخصص متصل

مخصص منفصل

آية

حديث

عقل

◆ **السؤال: عرفنا الفرق بين الخاص والعام، لكن ما مستوى دلالة كلٍّ منهما؟**

✍ فيما يتعلق بدلالة الخاص على أفراده، فقد اتفق الأصوليون على أنَّها دلالة قطعية، أي إنَّ اللفظ الخاص شاملٌ لكل أفراده شمولاً قطعيًا. أما فيما يتعلق بدلالة العام، فقد ذهب جمهور الأصوليين إلى أنَّ دلالة العام على أفراده ظنيّة ما لم تكن هناك قرائن،[1] وذهب الأحناف إلى أنهَّا دلالة قطعية.

دعنا نتأمَّل هذين المثالين:

■ **مثال**: إذا قلنا: «أكرم الأميرُ المواطنين».

فهذا يدل على أن الأمير أكرم عموم المواطنين؛ لأن لفظ «مواطنين» لفظ عام لدخول «أل» التعريفية عليه، لكن هل أكرم كل المواطنين قطعًا؟ أم أن هناك بعض المواطنين تم استثناؤهم؟

إذا أخذنا بمذهب جمهور الأصوليين -وهو أن دلالة العام على أفراده ظنية- فلا بد أن نقول: أكرم الأمير المواطنين كلهم على سبيل الظن لا القطع. أما إذا أخذنا بمذهب الأحناف فسنعتقد أن الأمير أكرم المواطنين كلهم على سبيل القطع.

لكن ننبه هنا إلى أنَّ كل الأصوليين متفقون على أن دلالة العام على أصل المعنى قطعية، فالكل متفق على أن فعل الإكرام قد حصل ووقع من قِبَل الأمير، لكن الاختلاف حول درجة اعتقادنا بأن الإكرام شمل المواطنين جميعهم.

---

(١) أما إذا وُجدت قرائن على قطعيّة شمول الدلالة لجميع أفرادها فإنَّ الكل متفقٌ على أن دلالة العام على أفراده قطعية، كقول الله تعالى: ﴿وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم﴾ وقوله تعالى: ﴿للهِّ ما فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾. وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللهّ رِزْقُهَا﴾ راجع: الزركشي، بدر الدين، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، تحقيق: سيد عبدالعزيز (مكتبة قرطبة، ط١، ١٩٩٨) ج٢، ص٦٥٥.

■ **المثال الثاني**: «أكرم الأميرُ المواطنَ خالد بن محمد».

فنحـــن نقطع يقينًـــا أن الأمير أكـــرم خالدًا، لمـــاذا؟ لأن الخاص لا يحتمل الاستثناء أو التخصيص، فلا يمكن أن نقول أكرم الأمير خالدًا إلا محمدا!!

✓ **إذن**: دلالـــة العام على أفـــراده دلالة ظنيّة عند الجمهـــور، وأما الخاص فدلالتـــه قطعية، وبناءً على ذلك إذا تعارض نصٌّ عـــام ونصٌّ خاص فإننا نقدم الخاص؛ لأنَّ الخاص قطعي والعام ظني، والقطعي أقوى من الظني.

♦ **السؤال: هل يوجد مثال على تعارض العام مع الخاص؟**

✍ **نعم**. فقد ذكر الله تعالى لنا أن الأولاد يرثون ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١]. فهذه الآية عامة في جميع الأولاد، لكن جاء حديث يتعارض مع هذه الآية، وهو قول النبي ﷺ: «القاتل لا يرث».[١]

ففي الآية نجد أن اللفظ عام في كل الأولاد، وأما الحديث فيمنع الإرث عن نـــوع من الأولاد، وهم القتلة. فكيف نعمل؟ نحمل العام على الخاص، فنقول: إن الآية عامة لكن يوجد نوعٌ مخصَّص لا يشمله العموم، وهو الولد القاتل.

القائل / المقول	دلالة الخاص على أفراده	دلالة العام على أصل المعنى	دلالة العام مع وجود قرائن على القطع	دلالة العام على أفراده مجزّأة
جمهور الأصوليين	قطعية	قطعية	قطعية	ظنية
الأحناف	قطعية	قطعية	قطعية	قطعية

(١) سنن ابن ماجه، حديث رقم (٢٧٣٥). سنن الترمذي، حديث رقم (٢١٠٩). سنن النسائي، حديث رقم (٦٣٣٥).

العبـرة بعمـوم اللفـظ لا بخصـوص السـبب

هذه القاعدة مشهورة جدًا على ألسنة الأصوليين[1] بل تجدها أحيانًا متداولة على ألسـنة عموم الناس، ويهمنا كثيرًا أن نفهم هذه القاعدة بعد أن فهمنا معنى العام وأحكامه، فما المقصود بهذه القاعدة؟

تعنـي القاعدة أنَّه إذا جاءنا نص عام وكان له سـبب خاص فإننا لا نجعل النص خاصًّا بذلك السـبب، بل يبقى النص على عمومـه، لماذا؟ لأن الشريعة الإسـلامية شريعةٌ عامة لجميع الناس وجميع الأزمنـة، وإذا جعلنا النص العام خاصًّا بسـببه فكأننا نقول إن الشريعة خاصة بالأشـخاص الذين كانوا سببًا في نزول النص.

مثال: يقول تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُـوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل:١٢٦] هذه الآية نزلت حين مثَّل الكفار بجثث المسلمين في معركة أحد، حيث أقسم بعض المسلمين بأن يزيدوا في الكفار أضعاف ذلك التمثيل إن ظفروا بهم، فنهى الله عن ذلك وأمرهم بأن يقتصروا على المسـاواة في العقوبة «ثم أمرهم بعد ذلك بترك التمثيل وإيثار الصبر عنه بقوله: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللهِ﴾ «فنسخ بذلك عندهم ما كان أذن لهم فيه من المثلة».[2]

✓ إذن: لدينا آية عامة تـأذن بالمعاقبة بالمثل، لكن هل هذه الآية عامة لكل المسلمين في كل الأزمنة أم خاصة بالمسلمين الذين كانوا سببًا في نزول الآية؟

---

(١) أقر بهذه القاعدة جمهور الأصوليين، يقول السبكي: «الصحيح الذي عليه الجمهور، وبه جزم في الكتاب، إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب». السبكي، **الإبهاج شرح المنهاج**، مرجع سابق، ج٢، ص١٨٥. ويقول ابن سعدي: «وهذا الأصل اتفق عليه المحققون من أهل الأصول وغيرهم». ابن سعدي، **القواعد الحسان في تفسير القرآن** (الرياض، مكتبة ابن رشد، ط١، ١٩٩٩) ص١١.

(٢) هذا أحد الأقوال التي حكاها ابن جرير في تحديد سبب نزول هذه الآية، ومن أراد المزيد فليراجع تفسير ابن جرير للآية.

نُجيب على هذا السؤال بالقاعدة فنقول: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فالآية وإن نزلت بسبب شهداء أحد فإنها عامة لكل مسلم يريد المعاقبة بالمثل.(١)

مثال آخر: يقول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة:٣٨] هذه الآية عامة، فقد وردت بإحدى صيغ العموم، وهي أل التعريفية في كلمتي «السارق والسارقة». وقد نزلت لسببٍ خاص، حيث إنها نزلت في رجلٍ من الأنصار يُسمَّى طعمة بن أبيرق حين سرق درعًا.(٢)

♦ السؤال: هل نقول إن الآية عامة فنعاقب جميع السارقين نظرًا لأنَّ ألفاظ الآية عامة أم نقول إنَّها خاصة بطعمة بن أبيرق لكونه السبب في نزول الآية؟

■ الجواب: العبرة بعموم اللفظ وليس بخصوص السبب، فصحيحٌ أنَّ سبب الآية خاص ولكننا نأخذ بعموم الآية فنعاقب السارقين جميعهم إذا توافرت فيهم شروط الحد الشرعي.

بعد أن فهمنا قاعدة «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» ننبّه القارئ الكريم أن هذه القاعدة لا تعني إهمال السبب تمامًا، بل له دور كبير في تحديد المراد من النص العام، ومن ذلك أنَّ النبي ﷺ لما رأى صحابيًا بادية عليه آثار الإرهاق والتعب سأل عن سبب ذلك فأجابوه بأنه صائم. فقال النبي ﷺ معلِّقًا على هذه الحالة: «ليس من البر أن تصوموا في السفر».(٣)

---

(١) لكن ننبه أننا ذكرنا سابقًا أن دلالة العام على أفراده ظنية، لكن في حال ورود السبب فإنَّ دلالته عليه دلالة قطعية وتبقى ظنية في غير محل السبب. يقول الزركشي: «دلالة هذا العام على محل السبب قطعية ودلالته على غيره ظنية، إذ ليس في السبب ما ينفيه». الزركشي، **تشنيف المسامع**، مرجع سابق، ج٢، ص٦٦٥.

(٢) هذا ما قاله الكلبي، راجع: الواحدي، أبو الحسن، **أسباب نزول القرآن**، تحقيق: عصام بن عبدالمحسن (الدمام، دار الإصلاح، ط٢، ١٩٩٢) ص١٩٥.

(٣) جاء في صحيح مسلم: «كان رسول الله ﷺ في سفر، فرأى رجلا قد اجتمع الناس عليه، وقد ظلل عليه، فقال: «ما له؟» قالوا: رجل صائم، فقال رسول الله ﷺ: «ليس البر أن تصوموا في السفر» صحيح مسلم، حديث رقم (١١١٥).

هل نأخذ بعموم هذا الحديث ونقول إنه ليس من البر الصيام في السفر في جميع الأحوال ولجميع الأشخاص؟ هنا لا نقول إن العبرة بعموم اللفظ ونسى السبب، بل لا بد من الالتفات إلى السبب، وإذا التفتنا إلى السبب نجد أن هذا النص ينطبق على الذين يجدون مشقة وكُلفة إن صاموا في السفر، أما الذين لا يجدون مشقةً في السفر فلا ينطبق عليهم الحديث. فنقول إن الحديث يبقى عامًّا فعلاً، لكن عمومه مخصوصٌ بالحالة التي كان السبب يتصف بها،[1] فكلما تكررت الحالة تكرر الحكم.

✓ **إذن**: نعمل بقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب إلا إذا وجدت قرينة تدلُّنا على أنَّ السبب له دور في تحديد مراد النص.

(١) وقد نبَّه الماوردي الشافعي على هذا المثال. راجع: الماوردي، علي بن محمد، **الحاوي الكبير**، تحقيق: (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٩٩) ج٢، ص٣٦٨

المبحث الخامس

المجمَل والمبيَّن

✍ **المجمل**: «**الكلمة التي تحتاج إلى بيان**».[1]

أي: إنَّ أيَّ كلمة أو مجموعة من الكلمات نشك في تحديد معناها لكونها تحتمل أكثر من معنى بنحوٍ متساوٍ فإنَّ ذلك يُسمَّى **مجملاً**.

مثال: يقول الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨]

في هذه الآية يخبرنا الله تعالى أنه يجب على المطلقة أن تنتظر ثلاثة قروء حتى يصحَّ لها الزواج مرة أخرى، والقروء مفردها قرء، لكن ما معنى قرء؟

القرء له معنيان: الطهر والحيض.

أيُّ المعنيين هو المقصود في الآية؟ لا نعرف تحديدًا؛ لأنها تحتمل معنيين متساويين،[2] فلذلك يجب أن نبحث في القرائن التي ترجّح أحد المعنيين.

◆ صور المجمل:

المجمل لا يأتي على صورة واحدة فقط، وإنما للإجمال **ثلاث صور**؛ فهو إما أن يكون **حرفًا** أو **لفظًا** أو **أكثر من لفظ**، وإليك تفصيل ذلك.

■ **الصورة الأولى: أن يكون لفظًا واحدًا فقط:**

مثال: يقول الله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧]

ما معنى كلمة «عسعس»؟ تحتمل معنيين متضادين، وهما الإدبار والإقبال،

---

(١) يقول الجويني في الورقات:«والمجمل ما يفتقر إلى بيان». ويقول التفتازاني: «والمجمل وهو ما خفي المراد منه بنفس اللفظ خفاء لا يدرك إلا ببيان من المجمل». التفتازاني، سعد الدين، **شرح التلويح على التوضيح** (مصر، مكتبة صبيح، د.ط، د.ت) ج١، ص٢٤٢.

(٢) يقول ابن كثير: «قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر: لا يختلف أهل العلم بلسان العرب والفقهاء أن القرء يراد به الحيض ويراد به الطهر، وإنما اختلفوا في المراد من الآية ما هو على قولين». ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي سلامة (دار طيبة، ط٢، ١٩٩٩) ج١، ص٦٠٩.

فقد يكون معنى الآيــة: والليل إذا أقبل أو والليل إذا أدبر. ماذا نســمّي ذلك؟ نسمّيه إجمالاً، لماذا؟ لأنَّ اللفظ يتردد بين معنيين، ولا يوجد معنى واحد فقط يدلُّ عليه. لكن السؤال هنا: هل الإجمال ناشئ عن لفظ أم عن حرف أم عن جملة؟

الإجمال في الآية ناشئ عن لفظٍ واحد، وهو لفظ «عسعس».

والآن حتى نزيل هذا الإجمال ونعرف أيَّ المعنيين هو المقصود يجب أن نلجأ إلى القرائن، سواء أكانت قرائن مرتبطة بالسياق أو قرائن خارجية، وسوف يأتي تفصيل ذلك.

■ **الصورة الثانية: أن يكون الإجمال ناشئًا عن عدة ألفاظ (جملة):**

مثال: يقول الله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة:٢٣٧].

مَن الذي بيده عقــدة النكاح؟ يحتمل أن يكون الــزوج ويحتمل أن يكون الولي، فالمعنى مجمَلٌ غيرُ مبيّن.

إذن الآية فيها إجمال، لكن هل الإجمال ناشئ عن حرف أم لفظ أم جملة؟

الجواب: الإجمال ناشئ عن جملة، وهي «الذي بيده عقدة النكاح».

■ **الصورة الثالثة: أن يكون الإجمالُ ناشئًا عن حرف:**

مثال: يقول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْــكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَــابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِــخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران:٧].

انظر إلى حرف الواو الذي ســبق كلمة «الراســخون»، هل هو للعطف أم للاستئناف؟ بمعنى آخر: الواو في هذه الآية تحتمل معنيين:

■ **الأول:** أن يكون المعنى أنَّ الله تعالى يعلم تأويله، وكذلك الراســخون في العلم، وهذا يعني أنَّ الواو هنا للعطف.

■ **الثـاني**: أن يكون المعنـى أنَّ الله تعالى يعلم تأويله، وأمّا الراسـخون في العلم فهم يقولون آمنا به دون أن يكونوا عالمين بتأويله، وهذا يعني أنَّ الواو هنا للاستئناف، أي ابتداء معنى جديد مغاير لما قبله.

الآيـة تحتمل هذيـن المعنيـين، ولذلك هي آيـة مجملة من هـذه الناحية وتحتـاج أن نبحـث عـن مرجّحـات نصيّـة أو لغويّـة تجعلنـا نرجّح أحد المعنيين.[1] لكن هل الإجمال هنا ناشـئ عن كلمـة أم عبارة؟ لا شيء من ذلك صحيح، بل هو ناشئ عن حرف، وهو حرف الواو.

♦ أسباب الإجمال:

توجد عدة أسباب تجعل النص مجملاً، ومن تلك **الأسباب**:

■ **أولاً: الجهل بالمقصود.**

مثال: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] فنحن لا نعـرف ما المقصود بالقـرء؛ لأنه يحتمل أن يكون المقصـود بالقرء الحيض وقد يكون الطهر.

في هذه الحالة يزول الإجمال إذا استطعنا أن نجد قرائن ترجّح أحد المعنيين.

■ **ثانيًا: الجهل بالكيفيّة.**

مثال: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]

فالآية تأمرنا بالصلاة، لكن هل بيّنت لنا كيفية الصلاة؟ الجواب: لا.

إذن هـذا النص مجمل؛ لأننا لا نعرف كيفيـة الصلاة، لكن الإجمال في هذا النص أزالته النصوص الواردة عن النبي ﷺ التي تشرح لنا كيفيّة الصلاة.

---

(١) ومن المرجّحات في هذه المسألة ما عبرّ عنه الشوكاني بقوله: «ولا يصح القول بأن الوقف على قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ ؛ لأن ذلك يستلزم أن تكون جملة: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ حالية، ولا معنى لتقييد علمهم به بهذه الحالة الخاصة، وهي حال كونهم يقولون هذا القول».

■ **ثالثًا: الجهل بالكميَّة.**

مثال: يقول الله تعالى: ﴿ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة:٤٣]

يأمرنا الله تعالى في هذه الآية أن نؤدي الزكاة، لكن ما مقدار الزكاة؟ هل هي خمسون بالمئة أو ستون بالمئة أو واحد بالمئة، لا ندري، ولأننا لا ندري أصبح هذا النص مجملاً. لكن الإجمال في هذا النص زال بسبب تحديد النصوص النبوية كميَّة الزكاة.

♦ المبيَّن:

النصُّ المبيَّن عكس النص المجمل، فإذا كان المجملُ ما يحتمل معنيين فأكثر بلا تحديد، فإنَّ المبيَّن هو ما يحتمل معنى واحدًا.

والمبيَّن يهدف إلى إزالة اللبس الناتج عن المجمل، **فمثلاً** إذا قلت لك: اذهب إلى الوزارة، فلن تعرف أي وزارة أقصد، فلفظ «الوزارة» عندك يُعدُّ لفظًا مجملاً؛ لوجود أكثر من احتمال لكلمة الوزارة.

لكن لو قلت لك: اذهب إلى وزارة الثقافة.

هنا أزلت اللبس، وعرفت أي وزارة أقصد، ولذلك يسّمى ذلك بيانًا؛ لأنه بيّن المجمل ورفع اللبس عنه.

ومن هنا نعرف أنَّ كل نص شرعي مجمل يحتاج إلى نص مبيّن يشرح لنا إجماله، فالله عزوجل يقول: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ لكن هذا النص مجمل، فنحن لا نعرف كيفيَّة الصلاة، ولذلك جاءت السنة النبوية تبيّن لنا كيف نصلّي. وكذلك أمرنا الله تعالى بالزكاة، لكنه كان أمرًا مجملاً ﴿ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ فجاءت السنة النبوية تبيّن لنا كيفيّة إخراج الزكاة ومقدارها.

✓ **إذن: النصُّ المبيّنُ: «هو النصُّ الذي يحدّد لنا معنى النص المجْمَل».**

المبحث السادس

المطلق والمقيَّد

من المباحث الأصوليَّة المتعلقة بالألفاظ مبحثُ الإطلاق والتقييد أو المطلق والمقيَّد، وهو من المباحث التي تحتاج إلى الجمع بين النصوص حتى ندركه.

لو قلت لك: أنا أعمل في مؤسسة.

ستسألني: أي مؤسسة؟

لماذا سألتني؟ لأنَّه توجد العديد من المؤسسات وأنا لم أحدد أي مؤسسة.

لكن لو قلتُ لك: أنا أعمل في مؤسسة الكهرباء.

هنا أنا قيّدت وحددت، ولم يعد الأمر مطلقًا.

✓ **إذن**: كلمة «مؤسسة» **مطلقة**، بينما «مؤسسة الكهرباء» **مقيّدة**.

مما مضى نعرف أنَّ **المطلق** هو: «**الكلمة التي تدلُّ على معنى معلوم غير معيّن**». أمَّا **المقيَّد** فهو: «**الكلمة التي تدلُّ على شيء معيّن لا يحتمل غيره**».

فكلمة «مؤسسة» دلَّت على معنى المؤسسة، لكن لم تعيّن لنا أي مؤسسة مقصودة، وأمَّا كلمة «مؤسسة الكهرباء» فهي دلّت على معنى محدد ومعيّن.

مثال: يقول اللهُ تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾. [المجادلة: ٣]

هنا يأمر الله عزوجل الذين يظاهرون[١] من نسائهم أن يعتقوا رقبةً، لكن كلمة «رقبة» جاءت مطلقة بلا قيد، أي أعتقوا أي رقبة تجدونها.

لكن تأمّل الآية التالية: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]

(١) الظهار يعني أن يقول الرجل لزوجته: أنت عليَّ كظهر أمّي.

في هذه الآية يأمر الله عزوجل الذي قتـل خطأ أن يعتق رقبةً كذلك، لكن السـؤال: هل هي رقبة مطلقة؟ لا. رقبـة مقيّدة بالإيـمان، أي يجب أن يكون الشخص الذي تريد أن تعتق رقبته مؤمنًا، فلا يجزئ إعتاق رقبة غير المؤمن.

✓ **إذن**: نحكـم على الآيـة الأولى بأنها آية **مطلقة**؛ لأنَّهـا لم تُقيَّد بقيد، بينما نحكم على الآية الثانية بأنها آية **مقيَّدة**؛ لأنَّها مقيَّدة بالإيمان والإسلام.

◆ حكم العمل بالمطلق والمقيَّد:

عرفنا المطلق والمقيَّد، لكن **السؤال**: إذا جاءتنا آية مطلقة وأخرى مقيَّدة ماذا نفعل؟

هنا لدينا **ثلاث صور أساسيَّة**:

■ **الصورة الأولى**: أن يتحد الحكم والسبب في المطلق والمقيَّد معًا، فهنا يجب أن نحمل المطلق على المقيَّد.

مثال: جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «ما أسـفل مـن الكعبين من الإزار ففي النار».[1]

جـاء هذا الحديث مطلقًا، فكل من يترك إزاره ينزل تحت الكعبين يكون في النار. لكن في حديث آخر يقول النبـي ﷺ: «من جرَّ ثوبه **خيلاء**[2] لم ينظر إليه يوم القيامة».[3]

أين السبب في هذين الحديثين؟ الإسبال.

أين الحكم؟ هو الوعيد المترتب يوم القيامة.

---

(١) صحيح البخاري، حديث رقم (٥٧٨٧)

(٢) الخُيلاء يعني الكِبرْ. يقول المناوي: «والخيلاء: بالمد المخيلة والبطر والكبر والزهو والتبختر كلها بمعنى واحد، يقال: خال الرجل خالاً، و اختال اختيالاً إذا تكبر». المناوي، محمد بن إبراهيم، : **كشف المناهج والتناقيح في تخريج أحاديث المصابيح**، تحقيق: محمد إبراهيم (بيروت، الدار العربية للموسوعات، ط١، ٢٠٠٤) ج٤، ص٦.

(٣) صحيح البخاري، حديث رقم (٣٦٦٥)

أي إنَّ الإسبال هو سبب كلا الحديثين، والحكم الصادر في الحديثين هو الوعيد بالنار.

في هذه الحالة نحمل المطلق على المقيَّد، ونقول: إنَّ المقصود بالحديث الأول ليس الإسبال مطلقًا، وإنما الإسبال بقيد الخيلاء، وهذا القيد استفدناه من الحديث الثاني.[1]

■ **الصورة الثانية**: أن يختلفا في السبب ويتفقا في الحكم، فهنا اختلف العلماء اختلافًا كبيرًا، لكن أكثرهم قالوا: نحمل المطلق على المقيَّد كذلك.

مثال: يقول الله تعالى: ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ [البقرة:٢٨٢].

هذه الآية نزلت في قضية عقود المعاملات، فإذا أبرم مسلمان عقدًا يجب أن يستشهدا شهيدين من الرجال، ونلاحظ هنا أنَّ كلمة «شهيدين» جاءت مطلقة بلا قيد، فلم يشترط أي شرط في الشاهد إلا قضية الذكورة.

لكن في الآية الأخرى المرتبطة بمسألة الطلاق يقول الله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ [الطلاق:٢].

نلاحظ أن الإشهاد في هذه الآية لم يأتِ مطلقًا كما في الآية السابقة، وإنما جاء مقيَّدًا بالعدالة، أي يجب أن يكون الشهود عدولاً، وليس أي شاهد.

فالسبب في الآيتين مختلف، ففي الآية الأولى كان السبب الإشهاد في المعاملات، وفي الآية الثانية كان السبب الإشهاد في الطلاق، أما الحكم فهو واحد، وهو طلب الإشهاد في كلتا الحالتين.

ففي هذه الحالة نحمل المطلق على المقيَّد، فنقول: يُشترط في شهود عقود المعاملات العدالةُ؛ لأنَّ العدالة شرطٌ في شهود الطلاق.

---

(١) ويُعزّزه إجابة النبي ﷺ على استفسار أبي بكر الصديق رضي الله عنه في الرواية نفسها، حيث سأل أبو بكر النبي ﷺ: «إنَّ أحد شقي ثوبي يسترخي، إلا أن أتعاهد ذلك منه» فأجابه المصطفى ﷺ «إنك لست تصنع ذلك خيلاء». فكل مَن لا يسبل ثوبه خُيلاء لا يدخل في النهي.

مثـال آخر: في قضيَّـة الظهار قال الله تعـالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة:٣] لم يقيّد الرقبة، ولكن في آية القتل بالخطأ قال تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾. [النساء:٩٢] قيَّد الرقبة بالإيمان.

هنا السبب مختلف، في الآية الأولى السبب مرتبط بمسألة الظهار، وفي الآية الثانية السـبب مرتبط بمسـألة القتل الخطأ، لكن في الآيتين الحكم واحد، وهو تحرير رقبة.

ففـي هذه الحالة نحمل المطلق على المقيَّـد، أي حتى في قضية الظهار يجب إعتاق رقبة مؤمنة.

■ **الصورة الثالثة**: أن يختلف الحكم والسبب، فهنا لا يُحمل المطلق على المقيَّد باتفاق العُلماء.

مثال: يقول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]

في هـذه الآية أمرٌ بقطع يد السـارقين، لكن هذا الأمـر مطلق؛ لأنَّ كلمة «أيديهما» لم تُقيَّد، فمن أين يبدأ القطع؟ من الرسغ أم المرفق؟ لا يوجد تقييد.

لكن لدينا في آية الوضوء تقييدٌ لليد بالمرفق، حيث يقول تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦]

اليـد في هذه الآية مقيَّـدة بالمرفق، فهل نحمل آية السرقـة المطلقة عليها؟ بمعنى آخر: بما أنَّ الأيدي في الوضوء مقيَّدة بالمرفق، والأيدي في آية السرقة غير مقيَّدة، هل نقول: إنَّ يد السارق تُقطع من المرفق كذلك؟

بالتأكيد لا؛ لأنَّ السـبب والحكم مختلفان، فالسبب في الآية الأولى مرتبط بالسرقة، والسـبب في الآية الثانية مرتبط بالوضوء. أما الحكم فهو قطع اليد في الآية الأولى، وفي الآية الثانية غسل اليد.

✓ **إذن** : إذا اختلف السبب والحكم لا نحمل المطلق على المقيَّد.

♦ مصطلحات تبدو متشابهة

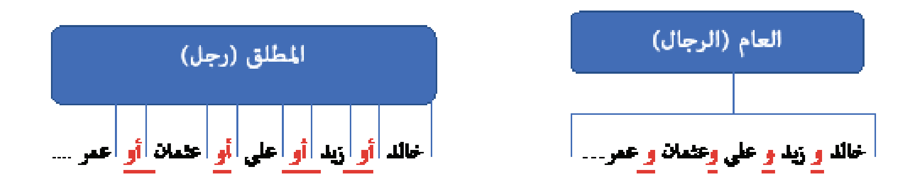
مرَّ علينا أربعة مصطلحات تبدو أنها متقاربة، وربما يصعب على القارئ التفريق بينها، وهي: العام والمطلق، والخاص والمقيّد.

■ الفرق بين العام والمطلق

يكمن الفرق بين العام والمطلق في أن العام يشـــمل كثيرين دفعةً واحدة، أي في الوقت نفسه، في حين أنَّ المطلق يشـــمل كثيرين لكن لا دفعة واحدة، وإنما على ســبيل البدل، ولذلك يقول الشـــوكاني: «العام عمومه شمولي، وعموم المطلق بدلي» .[1]

فعلى سبيل المثال حين أقول: جاء الرجال. فكلمة الرجال لا تشمل رجلاً واحدًا فقط، بل هي تشمل جميع من يصدق عليهم وصف الرجولة دفعةً واحدة. لكن حين أقول: أحضر لي رجلاً. فإنَّ كلمة «رجل» كذلك تشـــمل كثيرين لكن ليس على سبيل الشمول، أي ليس المقصود أن تحضر لي كل الرجال مرةً واحدة، بل لو أتيت برجل واحد لكفى.

فحـــين يقول الله عزوجل ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ فإنَّ لفظ «رقبة» مطلق وليس عامًا، لماذا؟ لأنَّه ليس مطلوبًا أن تحرر جميع الرقاب، بل رقبة واحدة، لكنها غير محددة،



اللفظ العام يشـــمل جميع افراده إما ظنا او قطعًا، في حين ان المطلق يشـــمل فردًا واحدًا من أفراده لكنه غير محدد.

---

(١) الشوكاني، **إرشاد الفحول**، مرجع سابق، ص٢٦٣.

الفرق بين الخاص والمقيّد

الخـــاص يتناول أفرادًا محدودين، مثل «عمر بـــن الخطاب» مثل «مئة جلدة» في حين أنَّ المقيّد قد يكون عامًا، أي إنه يشمل أفرادًا غير محصورين، مثل «الكتب العلميّة» . لفظ «العلمية» قيد يقيّد لفظ «الكتب» ، وهذا القيد عام؛ لأنَّه يشمل أفرادًا غير محصورين، أي إن أفراد الكتب العلمية غير محصورة.

وثمة فرق ثـــانٍ كذلك، وهو أنَّ الخاص يصح أن يكون نصًا مســـتقلاً، في حين المقيّد لا يمكنه أن يكون مســـتقلاً. فجملة «جاء عمر بن الخطاب» خاصة؛ لأنَّ لفظ «عمر» يشـــمل فردًا معيّنًا، وهي جملة تامـــة. لكن لفظ «العلمية» لا يمكن أن يكون مستقلاً، بل لا بد من أن يكون تابعًا لكلمة مطلقة قبله كي يتم المعنى.

الفصـل الرابـع

الأدلـة الشرعـية

مقدمة

بعد أن شرحنا بعض الوســائل التي تعيننا على معاملة الأدلة الشرعية، نأتي الآن لنتحدث عن الأدلة الشرعية نفســها. والمقصود أن في الشريعة الإسلامية أدلــةً يجب على الفقيه أو العالم عمومًا أن يســتند إليهــا إذا أراد أن يصدر حكماً شرعياً، ومن دون هذه الأدلة الشرعية لا يكون الحكم الصادر شرعيًا.

وهذه الأدلة هي:

- **القرآن الكريم**
- **السنة النبوية**

وثمة دليلان يتفرَّعان عــن القرآن الكريم والســنة النبوية، وهما **الإجماع والقياس**، وسوف نتحدث عن كل ذلك في الصفحات القادمة.

المبحث الأول

القرآن الكريم والسنة النبوية

◆ **السؤال: ما المقصود بأن القرآن الكريم حجة؟**

✍ أي إن القرآن الكريم[1] هو المرجعية التشريعية العليا لجميع المسلمين في جميع مجالاتهم، فإذا أراد المسلم أن يعبد الله فعليه أن يعبده وفقاً للقرآن الكريم، وإذا أراد أن يبيع ويشتري ويتزوج ويطلق ويقضي ويشهد فعليه أن يفعل ذلك كله وفقاً للقرآن الكريم، وإذا أراد أن يدير دولةً فيجب أن يديرها وفقًا للقرآن، فيُنشئ العلاقات الخارجية وفقاً للقرآن الكريم، ويتعامل مع شعبِهِ وفقاً للقرآن الكريم، ويدير اقتصاد بلده وفقاً للقرآن الكريم. فآيات القرآن الكريم حجةٌ على كلِّ مسلم في جميع مجالات حياته، وليستْ فقط للتلاوة والمواعظ.

◆ **السؤال: هل نصوص القرآن الكريم متساوية؟**

ماذا تقصد بكلمة «متساوية» هل تقصد متساوية من حيث الحجة؟

◆ **السؤال: نعم، أقصد: أن كل نصوص القرآن الكريم حجة على المسلم؟**

✍ بالتأكيد، كل نصوص القرآن الكريم حجة على المسلم، يجب عليه أن يعمل بها، فالله عزوجل يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]

(١) عُرِّف القرآن بأنه «الكلام المنزّل على الرسول، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلًا متواترًا». الشوكاني، **إرشاد الفحول**، مرجع سابق، ص٧٢.

لكن يجب التنبه إلى أنَّ دلالة نصوص القرآن الكريم ليست متساوية من ناحية الدلالة على المقصود، بل يوجد مستويان من الدلالة:

■ **المستوى الأول: النصوص ذات الدلالة القطعية.**

أي التي تدل على معنى لا يتبادر إلى الذهن سواه، ولا يقبل أي تأويل آخر.

مثال: قول الله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[النور:٢] فهذه الآية قطعية الدلالة، أي إنها تدل على معنى متعيّن، وهو أن الزاني يُجلد مئة جلدة، ولا تحتمل معنى آخر كجلده ثمانين مرة أو مئة وعشرين مرة.

مثال ثانٍ: قول الله تعالى: ﴿وَما أَرْسَلْناكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾ [سبأ:٢٨] فهذه الآية دلالتها قطعيَّة، أي إن لها معنى نقطع به يقيناً، وهو أن النبي ﷺ مُرسَلٌ إلى جميع النّاس، وليس مرسلاً إلى العرب فقط، أو إلى الرجال فقط أو إلى أي فئة محددة من الناس.

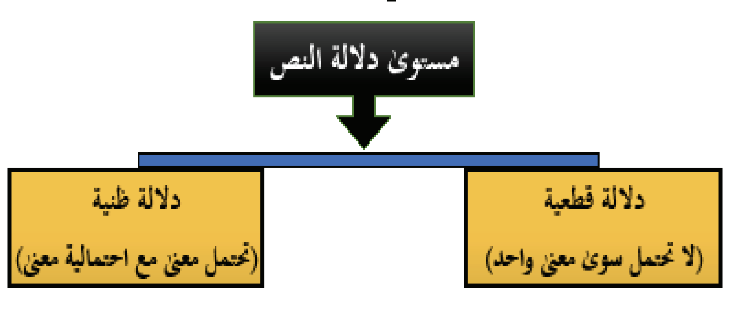
■ **المستوى الثاني: النصوص ذات الدلالة الظنية.**

أي التي تدل على معنى مع إمكانية أن تدل على معنى آخر. مثل قول الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] فكلمة «القرء» في اللغة العربية لها معنيان: الطهر، والحيض. فهل الآية تقصد أن المطلقة تنتظر ثلاث حيضات أم ثلاثة أطهار؟ لا توجد إجابة قطعيَّة على هذا السؤال، ولذلك اختلف الفقهاء والمفسّرون في المسألة، فذهب قومٌ إلى أنَّ معنى القرء الطهر، وذهب آخرون إلى تفسيره بالحيض.[1]

لماذا لا توجد إجابة قطعية؟ لأنَّ لفظ «القرء» ليس قطعيًا بحيث يدل على معنى واحد فقط، وإنما له أكثر من معنى.

---

(١) لخّص القرطبي حكاية الخلاف في هذه المسألة قائلًا: «واختلف العلماء في الأقراء، فقال أهل الكوفة: هي الحيض، وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وأبي موسى ومجاهد وقتادة والضحاك وعكرمة والسدي. وقال أهل الحجاز: هي الأطهار، وهو قول عائشة وابن عمر وزيد بن ثابت والزهري وأبان بن عثمان والشافعي». القرطبي، محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني (القاهرة، دار الكتب المصرية، ط٢، ١٩٦٤) ج٣، ص١١٣



◆ **السؤال: ذكرتَ أنَّ السنة حجَّة، فماذا تقصد بالسنة؟**

✍ أقصد بالسنة سنة النبي محمد ﷺ، وهي كل قول أو فعل أو إقرار صدر منه ﷺ. فقد تكون السنة قولاً، مثل: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»،[1] وهذه تسمى **السنّة القولية**. وقد تكون السنة النبوية فعلًا وليست قولاً، كالمضمضة والاستنشاق، فالنبي ﷺ لم يأمر بهما، لكنه فعلهما بصورةٍ دائمة، وهذه تسمّى **السنة الفعلية**.

◆ **السؤال: فهمنا المقصودَ بالسنة القولية والفعلية، فماذا تقصد بإقرار النبي ﷺ؟**

أحيانًا يفعل أحد الصحابة فعلاً أو يقول قولاً أمام النبي ﷺ، فيقرّه النبي ﷺ على ذلك. وإقرار النبي ﷺ نوعان:

■ **النوع الأول: إقرار صريح**، بأن يصرّحَ النبي ﷺ بإقرار فعلٍ ما.

مثال: حين سأل النبي ﷺ معاذ بن جبل: «بمَ تقضي؟» قال: أقضي بكتاب الله فإن لم أجد فبسنة رسول الله، فإن لم أجد أجتهد رأيي».

---

(١) سنن أبي داود، حديث رقم (١٢٦٦)

ماذا فعل النبي ﷺ بعد أن سمع كلام معاذ رضي الله عنه؟ أقره على ذلك قائلاً: «الحمدلله الذي وفَّق رسولَ رسولِ الله لما يُرضي رسولَ الله».[1]

■ **النوع الثاني: الإقرار السكوتي**، أي أن يقرَّ النبيُّ ﷺ أفعال الصحابة بالسكوت، وعدم الإنكار، أي لا يصرّح بالموافقة.[2]

مثال: لنتأمل هذه الرواية التي رواها أنس بن مالك حيث يقول: «كنا نصلي على عهد النبي ﷺ ركعتين بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب»

فسئل أنس: أكان رسول الله ﷺ يصليهما؟

فأجاب: «كان يرانا نصليهما فلم يأمرنا، ولم ينهنا».[3]

ففي هذه الرواية نجد أن النبي ﷺ لم يؤيد ولم يعارض فعل الصحابة حين صلوا ركعتين قبل صلاة المغرب، وهذا الإقرار من النبي ﷺ يدلُّ على أن هذا

---

(١) الحديث أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي، ولأنه يكثر الاستدلال بهذا الحديث وجب التنبيه إلى أنه ضعيف لعلتين:

العلة الأولى: الانقطاع، وفي ذلك يقول الترمذي: « هذا حديث لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل».

العلة الثانية: تفرد الحارث بن عمرو مع كونه مجهولاً، وفي ذلك يقول البخاري: «لا يُعرف الحارث إلاّ بهذا ولا يصحّ».

يُراجع فيما مضى: ابن حنبل، أحمد بن محمد، **المسند**، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١م) ج٣٦، ص٣٣٣. حديث رقم (٢٢٠٠٧)؛ أبو داود، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، تحقيق محي الدين عبد الحميد، (صيدا المكتبة العصرية، د.ط، د.ت). ج٣، ص٣٠٣. حديث رقم (٣٥٠٢)؛ الترمذي، محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، تحقيق أحمد شاكر وآخرين، (القاهرة، مطبعة مصطفى الحلبي، ط٢، ١٩٧٥م) ج٣، ص٦٠٨.

ومن ذهب من أهل العلم لتصحيحه لم يُخالف في كونه ضعيفاً من حيث هو، وإنما عوَّل في تصحيحه على تقبُّل الناس له، وهذا ما قرَّره بوضوح الخطيب البغدادي، حيث ذكر أنَّ علة قبولهم لحديث معاذ مع كونه ضعيف الإسناد، أنه قد تلقته «الكافة عن الكافة». يُراجع: الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، **الفقيه والمتفقه**، تحقيق عادل يوسف، (الدمام، دار ابن الجوزي، ط٢، ١٤٢١هـ). ج١، ص٤٧١.

(٢) لكن اشترط الأصوليون أن يكون الشخص الذي أقرَّ فعله النبي ﷺ مسلماً، أما إقرار الكافر فلا يُعتبر.

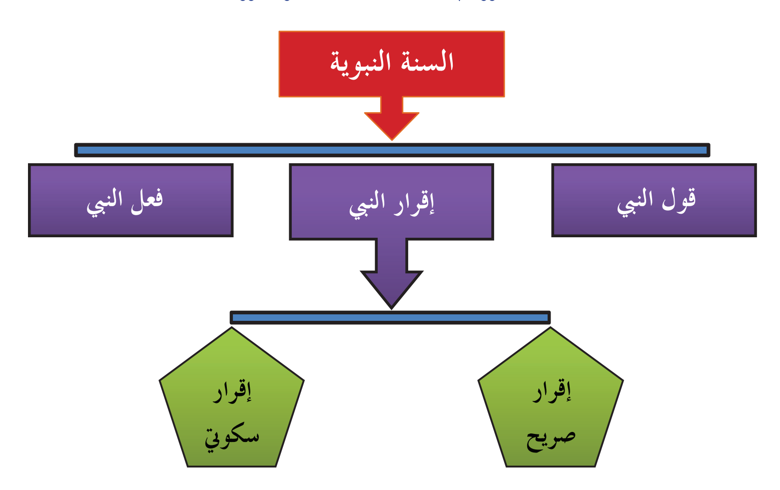
(٣) صحيح مسلم، حديث رقم (٨٣٦)

الفعل أصبح مشروعاً للمسلمين.

من خلال ما مضى نعرف أنَّه لا بد من تحقق ثلاثة شروط كي يكون الإقرارُ معتبرًا:

- **الشرط الأول**: أن يفعل الصحابي شيئًا على غير سابق مثال، أي لم يُفعل من قبله.
- **الشرط الثاني**: أن يعلم النبي ﷺ بهذا الفعل، فأما إذا لم يصله الأمر فلا يكون سنةً إقراريَّة.
- **الشرط الثالث**: أن يقرَّه النبي ﷺ إما بالقول أو بالفعل أو بالسكوت.

تقسيم السنة النبوية



◆ **السؤال: ما الدليل على أن السنة النبوية حجة يجب اتباعها؟**

✍ حجيّة السنة النبوية ليست حجيّة ذاتية، وإنما حجيتها مستمدّة من حجيّة القرآن الكريم، فثمة العديد من الآيات الدالة على وجوب اتباع سنة النبي ﷺ، منها على سبيل المثال: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران:٣٢] وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩] وكذا قوله: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر:٧].

■ علاقة السنة بالكتاب:

◆ **السؤال: ما طبيعة العلاقة بين القرآن الكريم والسنة النبوية؟**

✍ توجد ثلاث حالات تشكّل علاقة السنة بالكتاب:

■ **الحالة الأولى**: أن تكون السنة مؤكدة لما جاء في القرآن الكريم.

مثال: قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة:٢٧٥].

هذه الآية تنصُّ على تحريم الربا، وقد جاءت السنة النبوية بتأكيد هذا الحكم، حيث أمر النبي ﷺ باجتناب السبع الموبقات، وذكر منها « أكل الربا». فالسنة هنا جاءت تؤكد ما ورد في القرآن الكريم.

■ **الحالة الثانية**: أن تكون السنة شارحة ومبيّنة لما جاء في القرآن الكريم.

مثال: يقول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة:٤٣].

في هذه الآية أمرنا الله عزوجل أن نقيم الصلاة ونؤتي الزكاة، لكن لم يبيّن لنا كيف نصلي وكم عدد الركعات والسجدات، وإنّما جاءت أحاديث النبي ﷺ وشرحت لنا كيف نصلي، فالسنّة هنا جاءت مبيّنة للقرآن.

■ **الحالة الثالثة**: الإضافة على ما في القرآن الكريم، أي أن تأتي السنة بشيء لم يرد في القرآن الكريم.(1)

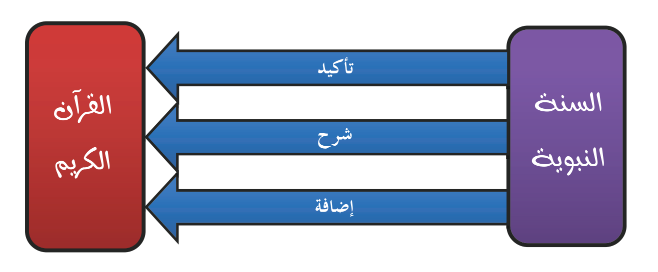
مثال: جاء في الحديث المتفق على صحته أنَّ النبي ﷺ «نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع».(2)

هذا الحديث يُحرِّم أكلَ كلِّ ذي ناب، لكن القرآن الكريم لم يحرِّم ذلك ولم يذكره، ولذلك نقول إنَّ تحريم أكل كلِّ ذي ناب قد شرّعته السنة النبوية استقلالاً.

✓ إذن : السنة إما أن تكون:

١. **مؤكدة للنص القرآني.**
٢. **مبيّنة للنص القرآني.**
٣. **إضافة للنص القرآني.**

علاقة السنة بالقرآن



---

(١) يقول الشوكاني: «اتفق مَن يُعتدُّ به من أهل العلم على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام». ثم يقول: «والحاصل أنَّ ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورةٌ دينية، لا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في دين الإسلام». الشوكاني، **إرشاد الفحول**، مرجع سابق، ص ٨١.

(٢) صحيح البخاري، حديث رقم (٥٥٣٠) صحيح مسلم، حديث رقم (١٩٣٢)

◆ **السؤال: هل الأحاديث التي تروى عن النبي ﷺ قطعيَّة أم ظنية؟**

✍ لا يمكن لأي أحد أن يجيب عن هذا السؤال جواباً مطلقاً.

◆ **السؤال: لماذا؟**

✍ لأن ليس كل الأحاديث قطعية وليس كل الأحاديث ظنيَّة.

◆ **السؤال: وكيف ذلك؟**

✍ الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ نوعان:

■ **النوع الأول**: الحديث المتواتر، وهو الحديث الذي رواه عدد كبير من الرواة بحيث تمنع العادة اتفاقهم على الكذب.[1] وهذا يسمّى «الحديث المتواتر».

■ **النوع الثاني**: حديث الآحاد، وهو الحديث الذي لا يبلغ رواته في جميع طبقات الإسناد حدَّ كثرة رواة المتواتر. فهذا الحديث يُسمَّى «حديث الآحاد».[2]

---

(١) ذهب بعض الأصوليين إلى اشتراط عدد معين للحديث المتواتر، وهذا كلامٌ لا يدل عليه نقلٌ ولا عقل، بل الصواب الذي عليه الجمهور أنه لا يُحدد عدد معين له، يقول الشوكاني: «ولا يُقيَّد ذلك بعدد معين، بل ضابطه حصول العلم الضروري به، فإذا حصل ذلك علمنا أنه متواتر، وإلا فلا وهذا قول الجمهور». الشوكاني، **إرشاد الفحول**، مرجع سابق، ص١١٢.

(٢) يوجد خلافٌ طويل بين العلماء في تحديد مفهوم حديث الآحاد وكذلك الحديث المشهور، فبعض العلماء يطلقون الآحاد على كل ما سوى المتواتر، يقول ابن حجر: «الخبر إما أن يكون له طرق بلا عدد معين أو مع حصرٍ بما فوق الاثنين أو بهما أو بواحد، فالأول المتواتر المفيد للعلم اليقيني بشروطه، والثاني: المشهور، وهو المستفيض على رأي، والثالث: العزيز، والرابع: الغريب». ثم قال: «وكلها -سوى الأول- آحادٌ». راجع: العسقلاني، ابن حجر، **نخبة الفكر بشرح نزهة النظر** (بيروت، دار الكتب العلمية) ص٢٣ وما بعدها.

◆ **السؤال: وما الذي يترتب على تقسيم السنة إلى متواتر وآحاد؟**

✍ الذي يترتب على ذلك أن الحديث المتواتر هو الحديث القطعي فقط،[١] أي لا مجال للتشكيك في صحته. أما حديث الآحاد فهو ظنّي، وليس قطعيًا.[٢] يقول المرداوي: «هذا هو الصحيح عن الإمام أحمد وأكثر أصحابه، والأكثر من العلماء أيضًا غيرهم؛ لاحتمال السهو والغلط ونحوهما».[٣]

هذا في حالة تجرّد خبر الآحاد من القرائن، أما إذا حفّت به قرينة -كتلقّي الأمة له بالقبول والرضا- فإنَّ أكثر العلماء يرون أنه يفيدُ العلم، أي إنه ينتقل من دائرة الظن إلى دائرة القطع والعلم، وفي ذلك يقول تقي الدين ابن تيمية: «جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقًا له أو عملاً به أنه يوجب العلم وهذا هو الذي ذكره المصنفون في أصول الفقه من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد إلا فرقة قليلة من المتأخرين اتبعوا في ذلك طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك».[٤]

◆ **السؤال: بالمناسبة، ماذا تقصد بالظني؟**

✍ أقصد أننا نظن بأنه حديث عن النبي ﷺ، لكننا لسنا متأكدين تأكيدًا قطعيًا بأن النبي ﷺ قاله أو فعله؛ لاحتمالية وجود خطأ في نقل الحديث، يقول الجويني: «لا نهاية لمواقع إمكان الغلطات في الروايات».[٥]

---

(١) يقول الأسمندي: «وأما الخبر المتواتر فموجبٌ للعلم». راجع: الأسمندي، محمد بن عبدالحميد، **بذل النظر في الأصول**، تحقيق: د. محمد زكي (القاهرة، مكتبة دار التراث، ط١، ١٩٩٢) ص٣٧٧.

(٢) يقول السيوطي شارحًا كلام النووي: «(وإذا قيل) هذا حديث (صحيح فهذا معناه) أي: ما اتصل سنده مع الأوصاف المذكورة، فقبلناه عملا بظاهر الإسناد (لا أنه مقطوع به) في نفس الأمر، لجواز الخطأ والنسيان على الثقة». السيوطي، جلال الدين، **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، تحقيق: نظر الفاريابي (السعودية، دار طيبة) ج١، ص٧٥.

(٣) المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، مرجع سابق، ج٤، ص١٨٠٨.

(٤) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبدالرحمن ابن قاسم (الرياض، مجمع الملك فهد، د.ط، ١٩٩٦) ج١٣، ص٣٥١

(٥) الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج١، ص٢٥٥

♦ **السؤال: هل يجب العملُ بالحديث الظنّي؟**

✍ بالتأكيد يجب العملُ به، ويكون آثماً مَن تعمَّد تركه، فليس المقصود بالظني أنه لا يجب العمل به وإنما المقصود أنّ مرتبته أقل من مرتبة المتواتر.

♦ **السؤال: وماذا نستفيد إذا عرفنا أنَّ حديث الآحاد أقل رتبة من المتواتر؟**

✍ نستفيد من ذلك عدة أمور، منها أننا إذا وجدنا حديثَ آحادٍ يعارض نصًا متواترًا فإننا نقدّم المتواتر؛ لأنَّ المتواتر أعلى رتبةً منه.

المبحث الثاني

الإجمــاع والقيــاس

♦ **السؤال: ذكرت في البداية أن الأدلة التي يرجع إليها الفقيه حين يريد استنباط حكمٍ شرعي هي أربعة أدلة: دليلان أساسيان ودليلان فرعيان. انتهينا من الدليلين الأساسيين وهما القرآن الكريم والسنة النبوية، فما هما الدليلان الفرعيان؟**

✍ الدليلان اللذان تفرَّعا عن القرآن والسنة هما:

- أ- الإجماع.
- ب- القياس.

♦ **السؤال: ماذا تقصد بأنهما فرعيان؟**

✍ أقصد أنه ليس لهما قيمة ذاتية، فقيمتهما تُستمدُّ من وجود نص شرعي يسندهما، فالإجماع لا يعدُّ دليلاً إلا إذا كان مستنداً إلى نص شرعي كما هو مذهب الجمهور،[1] وأما القياس فلا يمكن أن نعمل به دون وجود نص شرعي نقيس عليه، فتبيَّن أن جميع الأدلة عائدة إلى النص. والسنة نفسها تعود في حقيقتها إلى قول الله تعالى،[2] أي إنَّ حجيتها مستمدة من أمر الله تعالى لنا باتباعها في آياتٍ كثيرة، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران:٣٢]

---

(١) سيأتي توضيح ذلك.

(٢) يقول الجويني: «أصلُ السمعيَّات كلامُ الله تعالى، وما عداه نقلُهُ أو مستند إليه». الجويني، **البرهان**، مرجع سابق، ٣٥. ويقول أبو حامد الغزالي: «اعلم أنا إذا حققنا النظر بان أن أصل الأحكام واحد، وهو قول الله تعالى، إذ قول الرسول ﷺ ليس بحكم ولا ملزم، بل هو مخبر عن الله تعالى أنه حكم بكذا وكذا فالحكم لله تعالى وحده. والإجماع يدل على السنة، والسنة على حكم الله تعالى». الغزالي، **المستصفى**، مرجع سابق، ص٩٩.

♦ **السؤال: دعنا نبدأ لعلنا نفهم أكثر، ما المقصود بالإجماع؟**

الإجماع : «هو أن يتفق جميع علماء المسلمين في زمنٍ معين على حكم شرعي». نلاحظ في هذا التعريف أن ثمة عدة شروط يجب تحققها ليكون الإجماع معتبرًا:

■ **الشرط الأول**: أن يكون المجمعون علماء، أما غيرُ العُلماء فلا عبرة برأيهم في الخلاف والوفاق عند جمهور الأصوليين.[١] وذكر الزركشي أن المقصود بالعلماء المتخصصون في كل فن، فالإجماع في المسألة الفقهية يكون من الفقهاء لا المحدثين أو المتكلمين، والإجماع في المسألة الكلامية يكون من علماء الكلام دون سواهم، وعلى ذلك فقس.[٢]

■ **الشرط الثاني**: أن يتفق جميع العلماء، أما إذا اتفق أغلبهم فليس هذا إجماعًا، وإنما يُسمى قول «الجمهور».

■ **الشرط الثالث**: أن يحصل اتفاق العلماء في زمن معيّن، أما إذا حصل الخلاف بعد انعقاد الإجماع في ذلك العصر فإنه لا يقدح فيه.

مثال: لو افترضنا أن علماء القرن الثامن أجمعوا على مسألةٍ ما، لكن بعد انتهاء القرن وموت جميع العلماء المجمعين خرج عالمٌ برأي يُخالف الإجماع، هل يعدُّ رأيه ناقضًا للإجماع؟ الجواب: لا يعدُّ ناقضًا؛ لأنَّ العصر الذي انعقد فيه الإجماع انتهى.

---

(١) يقول الشوكاني: «لا اعتبار بقول العوام في الإجماع، لا وفاقا ولا خلافًا عند الجمهور؛ لأنهم ليسوا من أهل النظر في الشرعيات، ولا يفهمون الحجة ولا يعقلون البرهان». الشوكاني، **إرشاد الفحول**، مرجع سابق، ص٢٠٤.

(٢) يقول الزركشي: «يشترط في الإجماع في كل فن من الفنون أن يكون فيه قول كل العارفين بذلك في ذلك العصر، فإن قول غيرهم فيه يكون بلا دليل بجهلهم به، فيشترط في الإجماع في المسألة الفقهية قول جميع الفقهاء، وفي الأصول قول جميع الأصوليين، وفي النحو قول جميع النحويين». راجع: الزركشي، محمد بن عبدالله، **البحر المحيط في أصول الفقه** (دار الكتبي، ط١، ١٩٩٤) ج٦، ص٤١٥.

■ **الشرط الرابع**: أن يكون اتفاقهم على مسألة شرعية، أما إذا أجمع العلماء على مسألة فلكيّة أو فلسفية أو لغوية فلا يعدُّ هذا من الإجماع الشرعي. واختار بعض الأصوليين إدخال اللغويات والعقليات وغيرها.

هذه هي شروط حجية الإجماع عند جمهور الأصوليين، وقد ذهب بعض العُلماء -كالحافظ ابن عبد البر،(١) وابن حزم الظاهري(٢)- إلى اشتراط أن يكون المجمعون من الصحابة دون سواهم، أي إنَّ الإجماع يكون حجة حين يكون المجمعون صحابةً فقط.

♦ السؤال: هل الإجماع دليلٌ شرعي معتبر؟

✍ ذهب معظمُ علماء المسلمين إلى أنَّ الإجماعَ يعدُّ مصدرًا تشريعيًّا وحجّةً ملزمة على المسلمين، ولم يخالف في هذه المسألة إلا عدد قليل من العلماء، كالشوكاني.(٣)

واستدلوا على ذلك بعدة أدلة، منها:

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]

وجه الدلالة: أنَّ الآية تتضمن النهي عن مخالفة الإجماع؛ لأنَّها تنهى عن اتباع غير سبيل المؤمنين، ومخالف الإجماع متبعٌ لغير سبيل المؤمنين.

---

(١) حيث يقول: «وعندي أن إجماع الصحابة لا يجوز خلافهم». راجع: ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله، **جامع بيان العلم وفضله**، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري (الرياض، دار ابن الجوزي، ط١، ١٩٩٤) ج١، ص٧٥٩.

(٢) ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد شاكر (بيروت، دار الآفاق الجديدة) ج٤، ص١٣٧.

(٣) يقول الشوكاني: «وأي ملجئ إلى التمسك بالإجماع وجعله حجة شرعية وكتاب الله وسنة رسوله موجودان بين أظهرنا؟ وقد وصف الله سبحانه كتابه بقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾، فلا يرجع في تبيين الأحكام إلا إليه وقوله سبحانه: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ والرد إلى الله الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول الرد إلى سنته». راجع: الشوكاني، **إرشاد الفحول**، مرجع سابق، ج١، ص٢٠٨.

وقد وصف ابن كثير استنباط حجية الإجماع من هذه الآية بأنه «من أحسن الاستنباطات وأقواها».[1]

وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]

وجه الدلالة أن الله تعالى وصف الأمة بأنها وسطٌ، والوسط هو العدل، «فلما وصف الله تعالى الأمة بالعدالة اقتضى ذلك: قبول قولها، وصحة مذهبها».[2]

وقول النبي ﷺ: «**سألت ربي عز وجل أربعا فأعطاني ثلاثًا ومنعني واحدة: سألت الله عز وجل أن لا يجمع أمتي على ضلالة فأعطانيها**»[3]

وجه الدلالة: أنَّ في الحديث تصريحًا بأنَّ الأمة لا تجتمع على ضلالة، وهذا يعني أن الأمة معصومة من الوقوع في الضلالة، وإذا كانت معصومةً من ذلك وجبَ اتباعُ إجماعها.

هذه هي الأدلة التي ذكرها الأصوليون في سبيل الدفاع عن حجية الإجماع، ولم يرتض كثيرٌ من علماء الأصول -كالجويني والغزالي والشاطبي- الاستدلال بهذه الأدلة، وإنما اعتمدوا طرقًا أخرى لا يسع المجال لذكرها.

◆ السؤال: هل الإجماع حجة بنفسه؟

✍ ذهب جمهور الأصوليين إلى أن أنَّ الإجماع ليس دليلًا مستقلاً،[4] وإنما يجب أن يكون مستندًا على نص شرعي، وأما مجرد اتفاق العلماء بلا مستند شرعي

(١) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي سلامة (دار طيبة، ط٢، ١٩٩٩) ج٢، ص٤١٣

(٢) الجصاص، أبو بكر أحمد، **الفصول في الأصول** (الكويت، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٩٩٤) ج٣، ص٢٨٥.

(٣) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٢٧٢٢٤). الطبراني الكبير، حديث رقم (٢١٧١). يقول ابن حزم عن هذا الحديث: «لم يصح لفظه ولا سنده». ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، مرجع سابق، ج٤، ص١٣١

(٤) يقول الجويني: «فأما الإجماع فقد أسنده معظم العلماء إلى نص الكتاب». الجويني، البرهان، مرجع سابق، ص٣٥. ويقول ابن السبكي: «واشتراط السند في الإجماع هو الذي عليه الجماهير». السبكي، **الإبهاج شرح المنهاج** (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥) ج٢، ص٣٨٩.

فلا يعدُّ دليلاً معتبرًا. يقول الجويني: «ليس الإجماع في نفسه دليلاً بل العرف قاضٍ باستناده إلى خبر».[1] ويقول شارحًا الأمر في موطنٍ آخر: «فالحق المتبع أن الإجماع في نفسه ليس حجة، إذ لا يتصور من المجمعين الاستقلال بإنشاء حكم من تلقاء أنفسهم، وإنما يعتقد فيهم العثور على أمر جمعهم على الإجماع».[2] ويقول ابن حزم الظاهري: «لا يمكن البتة أن يكون إجماع من علماء الأمة على غير نص من قرآن أو سنة عن رسول الله ﷺ».[3]

♦ السؤال: ما أنواع الإجماع؟

✍ **الجواب**: الإجماع من حيث وضوح التعبير عن الرأي نوعان:

■ **النوع الأول: الإجماع الصريح**، أن يبدي جميع علماء المسلمين رأيهم في المسألة بنحو صريح.

■ **النوع الثاني: الإجماع السكوتي**، وهو أن يبدي بعض علماء المسلمين رأيهم ويسكت الآخرون دون التعبير عن رأيهم، ولذلك يسمّى **«الإجماع السكوتي»**، لأن بعضهم نطق وبعضهم سكت.

♦ السؤال: من الناحية العملية هل يوجد فرق بين النوعين؟

✍ **نعم** يوجد فرق. فالإجماع الصريح دليل قاطع في المسألة، فلا يجوز لأحد أن يخالفه، أما الإجماع السكوتي فهو دليلٌ ظني، أي إنه يعد دليلاً شرعياً يمكن للفقيه أن يستدلَّ به، لكنه ليس دليلاً قاطعاً كالإجماع الصريح، بل ذهب بعض الأصوليين إلى أنه ليس بحجة؛ لأنه ليس بالضرورة أن يدلَّ سكوت العالم على إقراره، بل ربما كانت هناك بعض الأسباب التي دعته للسكوت.

---

(١) الجويني، المرجع السابق، ص٣٥.

(٢) الجويني، عبدالملك بن عبدالله، **غياث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق: عبدالعظيم الديب (مكتبة إمام الحرمين، ط٢، ١٤٠٤) ج١، ص٥٣

(٣) ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، مرجع سابق، ج٤، ١٢٩

♦ **السؤال: فهمنا الدليل الفرعي الأول وهو الإجماع، الآن هل بالإمكان أن تشرح لنا الدليل الفرعي الثاني؟ أعني القياس.**

✍ **القياس : «هو الحكم على حادثة ليس فيها نص شرعي بناءً على حادثة أخرى ورد فيها نص شرعي بسبب اشتراك الحادثتين في علة واحدة»**. بمعنى آخر: قد تصادفنا مسألة معينة لم يتحدث عنها القرآن الكريم ولا السنة النبوية بنحو مباشر، فماذا نفعل حينها؟ ننظر إلى المسائل التي تحدث عنها القرآن الكريم أو السنة النبوية، فإذا وجدنا مسألة نص عليها القرآن أو السنة تشابه مسألتنا فإننا نحكم على مسألتنا بالحكم نفسه.

♦ **السؤال: هل بالإمكان الإتيان بمثال يوضح الفكرة؟**

✍ يقول النبي ﷺ: «لا يرث القاتل». فهذا نص صريح بأنَّ من يقتل شخصاً لا يجوز أن يرثه. والعلة في ذلك أنها عقوبة له على القتل.

لكن عندنا مسألة أخرى ليس فيها نص لا من القرآن الكريم ولا السنة النبوية، وهي إذا قتل الموصَى له الموصِي، فهل يأخذ ما أوصى له به؟

يعني إذا أوصى خالد بأن يُعطى ثلث ماله لجاسم، فأراد جاسم أن يقتل خالداً حتى يعجّل بموته فيأخذ ثلث ماله، فما الحكم في هذه المسألة؟ هل يأخذ جاسم ثلث المال بعد قتل خالد أم لا؟

نقول: لا يجوز لجاسم أن يأخذ ثلث المال الذي أوصى به خالد.

ستقول: ما دليلك؟

سنقول: الدليل هو قول النبي ﷺ: «لا يرث القاتل».

ستقول: لكن هذا الحديث يتحدّث عن الميراث ولا يتحدث عن الوصية!

سنقول: صحيح أن الحديث يتكلم عن الميراث وليس الوصية، لكن العلة التي لأجلها منع الإسلامُ القاتلَ من الميراث موجودة في منع القاتل من الوصية. أي إننا إذا منعنا القاتل من الميراث لأجل أن نعاقبه، فكذلك ينبغي منع القاتل من الوصية كي نعاقبه، والعلَّة في المسألتين هي تعجيل الحق قبل أوانه.

♦ **السؤال: هل القياس مقبولٌ عند جميع العلماء؟**

✍ اتفق علماء المسلمين على العمل بالقياس، ولم يخالف في ذلك إلا الظاهرية،[1] واستدل العلماء على جواز القياس بعدة أدلة، لكن الدليل الأهم والأقوى هو أن نفي القياس يؤدي إلى تعطيل الشريعة، فالقياس يُفعّل النص الشرعي في كل زمان ومكان، وهذا ما سنشرحه لاحقًا.

■ أركان القياس:

♦ **السؤال: كيف تتم عملية القياس؟**

✍ توجد **أربعة أركان** للقياس لا تتم أي عملية قياس إلا بوجودها، **وهي:**

١. **الأصل**: أي النص الشرعي.
٢. **حكم الأصل**: أي الحكم الشرعي الذي جاء به النص المتعلق بالمسألة المقيس عليها.
٣. **الفرع**: أي المسألة الجزئية التي لم يرد نصٌّ شرعي بشأنها ونحتاج أن نعرف حكمها.
٤. **العلة**: المقصود بالعلة الوصف الظاهر المنضبط الذي بُني عليه حكم الدليل الأصلي.

هذه أركان القياس التي يجب أن تكون مكتملة حتى تصح عملية القياس التي يقوم بها الفقيه.

---

(١) يقول الإمام النووي: «جواز القياس هو مذهب العلماء كافة ولم يخالف فيه إلا أهل الظاهر ولا يعتدُّ بهم». النووي، يحيى بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج** (بيروت، دار إحياء التراث، ط٢، ١٣٩٢) ج٧، ص٩٢. وحكى الجويني خلافَ غير الظاهرية في هذه المسألة، حيث يقول: «وهذا مذهب النظام وطوائف من الروافض والإباضية والأزارقة ومعظم فرق الخوارج إلا النجدات منهم فإنهم اعترفوا بأطراف من القياس». الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج٢، ص٧.

♦ **السؤال: هل بالإمكان أن تشرح لنا هذه الأركان الأربعة؟**

✍ دعني أضرب لك **مثالاً** على ذلك:

يقول النبي ﷺ: «لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان».[1]

ما الحكم الذي نستفيده من هذا الحديث؟ الحكم الذي نستفيده هو أنه لا يجوز للقاضي أن يقضي حين يكون غضبان.

حسناً، الآن لدينا:

- نص شرعي، وهذا هو الركن الأول من عملية القياس.
- ولدينا حكم شرعي منصوص عليه، وهو عدم جواز القضاء عند الغضب، وهذا هو الركن الثاني في القياس.
- ولدينا علّة لهذا الحديث، أعني العلّة التي لأجلها مُنِعَ القاضي الغضبان من ممارسة القضاء، وهي أن القاضي الغضبان يكون ذهنه عادةً مشوشاً، وإذا كان عقله مشوّشاً فإنه قد يصدر حكماً قضائياً خاطئاً.

✓ **إذن**: لدينا في هذا الحديث **ثلاثة أركان** من أركان القياس:

- **الأصل**: وهو الحديث.
- **حكم الأصل**: وهو عدم جواز قضاء القاضي الغضبان.
- **العلة**: وهي تشويش الذهن.

الآن لو قال شخص: عرفنا أنه يُكره للقاضي أن يقضي وهو غضبان، لكن هل يُكره أن يقضي القاضي وهو جائع؟

سنقول له: نعم، يُكره.

سيقول لنا: ما الدليل على ذلك؟ هل يوجد دليل من القرآن والسنة يقول لنا إنه يكره أن يقضي القاضي وهو جائع؟

---

(١) اللفظ للإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٠٣٨٩). وفي رواية البخاري: «لا يقضين حكَم بين اثنين وهو غضبان». حديث رقم (٧١٥٨). وفي رواية مسلم: «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان». حديث رقم (١٧١٧).

سنقول: لا، لا يوجد دليل من القرآن والسنة، لكن لدينا دليل القياس.

سيقول: كيف القياس؟

سنقول: حسناً، لماذا منع النبي ﷺ القاضي الغضبان من القضاء؟ ما العلة في ذلك؟

سيقول: لأن القاضي الغضبان يكون عقله مشوّشًا، وهذا قد يؤثر في حكمه القضائي.

سنقول: إذن (العلّة) التي لأجلها مُنع القاضي الغضبان من القضاء هي تشويش الذهن؟

سيقول: نعم.

سنقول: هذه العلة نفسها موجودة في مسألة القاضي الجائع، فإذا منعنا القاضي الغضبان من القضاء لأن الغضب يشوّش ذهنه، فكذلك ينبغي أن نمنع القاضي الجائع من القضاء لأن الجوع الشديد يشوّش ذهنه. فتكون القاعدة: لا يجوز أن يقضي القاضي إذا كان ذهنه مشوّشًا.[1]

✓ **إذن**: الآن اكتملت لدينا **أركان القياس الأربعة**:

١. **الأصل**: وهو النص الشرعي.
٢. **حكم الأصل**: وهو عدم جواز قضاء القاضي الغضبان.
٣. **العلة**: تشويش الذهن.
٤. **الفرع**: وهي مسألة قضاء القاضي الجائع.

---

(١) قال الإمام الشافعي: «ومعقولٌ في قول رسول الله ﷺ: «لا يحكم الحاكم بين اثنين وهو غضبان» أنه أراد أن يكون القاضي حين يحكم في حال لا يتغير فيها عقله، ولا خلقه، والحاكم أعلم بنفسه، فأي حال أتت عليه تغير فيها عقله، أو خلقه، ينبغي أن لا يقضي حتى تذهب، وأي حال صار إليها فيها سكون الطبيعة، واجتماع العقل؛ حكم، وإن غيره مرض، أو حزن، أو فرح، أو جوع، أو نعاس، أو ملالة؛ ترك». راجع: البغوي، الحسين بن مسعود، **شرح السنة**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط (دمشق، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٩٨٣) ج١٠، ص٩٥.

◆ **السؤال: إذن القياس هو أن نقيس مسألة لم توجد في الكتاب والسنة على مسألة موجودة في الكتاب والسنة لوجود علة تجمع بينهما، هل هذا هو ما تريد قوله؟**

✍ **نعم**، هذا هو القياس، فلا بد إذا أردنا أن نقيس أن نتأكد من وجود هذه الأركان الأربعة حتى تكون عملية القياس صحيحة.

لكن أود التنبيه إلى خطأ يقع فيه الناس كثيراً حين يمارسون عملية القياس، وهو أنهم لا يفرّقون بين **العلّة والحكمة**. فقد ذكرنا سابقاً أن من شروط القياس وجودَ العلة، والعلة **هي الوصف المناسب الظاهر المنضبط**، فإذا لم يكن الوصف منضبطًا وظاهرًا ومناسبًا فإنه لا يعد علةً. وأما الحكمة **فهي الغاية العامة من وراء تشريع الحكم**، وليس بالضرورة أن يتحقق وجودها دائماً.

فعلى سبيل المثال: ما علة قصر الصلاة في السفر؟ أي لماذا نقصر صلاتنا حين نسافر؟

ثمة احتمالان:

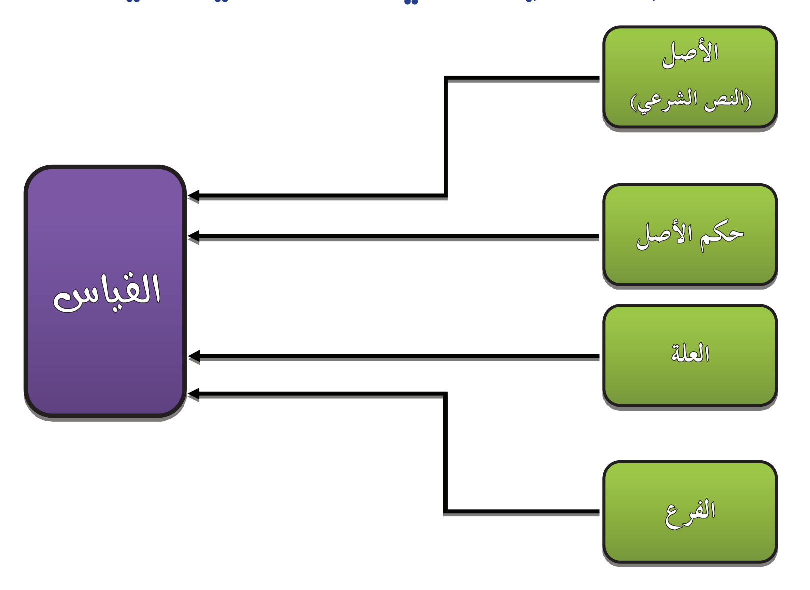
- **الاحتمال الأول**: وجود المشقة.
- **الاحتمال الثاني**: تجاوز مسافة القصر (نحو ثمانين كيلومترا)

إذا أخذنا الاحتمال الأول فإن الأمر سيكون مشكلاً؛ لأن المشقة أمر نسبي، فمثلاً لو سافرتُ من قطر إلى لبنان بالطائرة، وحين وصلت إلى لبنان دخل وقت صلاة الظهر، لكنني لم أشعر بمشقة السفر، في حين صديقي الذي يصاحبني أصابته المشقة، فهل يحرم عليّ قصر الصلاة ويجوز لصديقي؟

نلاحظ هنا أن الأمر يصبح غير منضبط، **ولذلك ربط الأصوليون الأحكام الشرعية بالعلل وليس بالحِكم**، ففي مسألة السفر نسأل المسافر: هل تجاوزت مسافة القصر أم لا؟ إن كان قد تجاوزها فيجوز له القصر سواء شعر بالمشقة أم لم يشعر.

أما المشقة فهي من الحِكَم، أي إنَّ الحكمة الإلهية من وراء تشريع قصر الصلاة في السفر هي وجود المشقة في الغالب.

الأركان الأربعة التي تشكّل عملية القياس



◆ **السؤال: فهمنا المقصود بالعلة، لكن كيف نتعرّف عليها؟**

✍ هذه المسألة تسمّى عند الأصوليين «مسالك العلَّة»، أي الطرق التي تقودنا لمعرفة العلَّة، ولدينا طريقتان أساسيتان للوصول إلى العلة:

■ **الطريقة الأولى: النص**

أي أن يذكر النص نفسه علَّة الحكم، كقول الله تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾. [الحشر: ٧]

فالآية تذكر أنَّ مال الفيء يشمل اليتامي والمساكين وابن السبيل، ما علّة ذلك؟ العلة منصوصٌ عليها في النص، وهي ألا يكون المال دُولَة -أي مُتداولاً[١]- بين الأغنياء حصرًا.

(١) يقول البغوي عند تفسيره لهذه الآية: «والدولة اسم للشيء الذي يتداوله القوم بينهم».

■ **الطريقة الثانية: السبر والتقسيم**

المقصود بهذه الطريقة أن نجمع الأوصاف التي من شأنها أن تكون علَّةً للحكم ثم نختار الوصف الأكثر مناسبةً له. وهذه الطريقة تعتمد على استنباط المجتهدين، فالعلة في هذه الحالة ليست مذكورة في النص صراحةً.

مثال: جاء عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ «ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسواء، عينا بعين، فمن زاد أو ازداد؛ فقد أربى».[١]

هنا نسأل: لماذا حرَّم الشرع التبادل بين هذه الأصناف؟ لدينا عدة احتمالات:

١. الاحتمال الأول: كونها **مالاً**

٢. الاحتمال الثاني: كونها **موزونة**

٣. الاحتمال الثالث: كونها **قوتًا مدخرًا**

إلى هنا نحن قمنا بمهمة «التقسيم»، أي استعرضنا الأوصاف التي تصلح أن تكون علةً، ثم ننتقل إلى المهمة الثانية وهي مهمة «السبر» أي الاختبار، فنختبر هذه الأوصاف حتى نصل إلى أكثرها مناسبةً فنجعلها علةً.[٢]

◆ **السؤال: ما فائدة القياس من الناحية العملية؟**

✍ فائدة القياس أنه يضمن فعالية الشريعة في كل زمان ومكان، وذلك لأن نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية محدودة، لكن الأحداث والوقائع غير محدودة، فلو اكتفينا فقط بما نطقت به نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية فإننا لن نستطيع أن نحكم على كثيرٍ من الوقائع التي تحدث لنا؛ وإليك بعض الأمثلة:

---

(١) الحديث في الصحيحين، لكن اللفظ لمسلم، حديث رقم (١٥٨٧)

(٢) هذه الطريقة يعرفها الفكر الأوربي -بسياق مختلف- من خلال الفيلسوف الإنجليزي جون ستيورات ميل، حيث أطلق عليها اسم «طريقة الاختلاف والاتفاق». ونلاحظ أن علماء الإسلام عملوا بهذه الطريقة قبل ستيورات ميل بألف عام.

■ **المثال الأول:** يقول النبي ﷺ: «**من أكل من الثوم والبصل والكراث فلا يَقْرَبَنَّ في مسجدنا**»(١)

في هذا الحديث نجد أنَّ النبي ﷺ يمنع الذي أكل بصلاً من الذهاب إلى المسجد، وإذا بحثنا عن العلة نجدها تكمن في إيذاء المصلين بالرائحة الكريهة.

لو سأل سائل الآن وقال: هل يجوز لمن دخن سيجارة أن يذهب بعدها مباشرة للصلاة في المسجد؟

طبعاً لا يوجد دليل من القرآن الكريم ولا من السنة النبوية يتحدث عن مسألة التدخين؛ لأن التدخين لم يكن موجوداً أصلاً في زمن التشريع، فما الحل إذن؟ هل نقول إنه يجوز للمدخن أن يصلي في المسجد أم لا يجوز؟

نرجع إلى حديث نهي النبي ﷺ آكل البصل من الصلاة في المسجد، ونسأل لماذا نهى النبي ﷺ عن ذلك؟ أو بمعنى آخر: ما علّة النهي؟

إذا بحثنا عن العلة نجدها تكمن في إيذاء المصلين بالرائحة الكريهة، وبناءً على ذلك ننظر في التدخين، هل يسبّب رائحةً مؤذية للمصلين؟

الجواب: نعم. إذن نمنع المدخّن من الصلاة في المسجد حتى لا يؤذي المصلين قياسًا على منع النبي ﷺ آكل البصل من الذهاب إلى المسجد حتى لا يؤذي المصلين؛(٢) لأنَّ كليهما -المدخّن وآكل البصل- يؤذيان المصلين برائحتهما.

■ **مثال آخر:** يقول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾. [الجمعة:٩]

---

(١) أصل الحديث في الصحيحين، واللفظ للترمذي وقال: (حديث حسنٌ صحيح).

(٢) يقول المباركفوري في شرحه على جامع الترمذي معلقاً على حديث أكل البصل: «قال العلماء: ويُلحق بالثوم والبصل والكراث كل ما له رائحة كريهة من المأكولات وغيرها». المباركفوري، محمد عبدالرحمن، **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي** (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت) ج٥، ص٤٢٨.

هذا النص القرآني ينهانا عن البيع بعد أذان الجمعة. ونلاحظ أن الآية تحدثت عن البيع فقط، فهل هذا يعني أنه يجوز للمسلم أن يمارس معاملة أخرى غير البيع بعد أذان الجمعة؟

بمعنى آخر: لو سأل شخص السؤال التالي: نهانا الله تعالى عن البيع وقت صلاة الجمعة، حسنًا، أنا لا أريد أن أبيع، أنا فقط أريد أن أؤجر، فهل يجوز لي ذلك؟

لو قلنا له: لا يجوز لك أن تمارس التأجير وقت صلاة الجمعة.

سيقول لنا: ما الدليل على ذلك؟

سنقول له: الآية السابقة التي قال فيها الله : ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة:٩]

سيقول لنا: لكن الآية تتحدث عن البيع، وأنا لا أبيع، أنا أؤجّر، والإجارة مختلفة عن البيع.

سنقول له: صحيح أن البيع يختلف عن الإجارة، لكنَّ كليهما يشتركان في العلة نفسها، وهي الإشغال عن الصلاة، فيجوز لنا إذن أن نقيس الإجارة على البيع؛ لأنهما يشتركان في علة واحدة.

فنلاحظ هنا أننا استفدنا من القياس، فلولا القياس لما استطعنا أن نحكم على ممارسة الإجارة وغيرها بعد أذان الجمعة؛ لأن الآية تحدثت فقط عن البيع.

المبحث الثالث

الأدلــة الأخــرى

◆ **السؤال: عرفنا الآن أن ثمة أربعة أدلة يرجع إليها الفقيه إذا أراد أن يستنبط حكماً شرعياً، وهي القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع والقياس. فهل توجد أدلة أخرى؟**

✍ هذه الأدلة الأربعة هي الأدلة المتفق عليها إجمالاً، وتوجد أدلة أخرى لكنها أدلة مختلف فيها اختلافاً كبيراً، ولذلك سوف نتعرَّض لها سريعًا ونترك التفصيل فيها لمرحلةٍ متقدّمة.

الدليل الأول: الاستصحاب

■ **التعريف: الاستصحاب هو التمسّك بالأصل الثابت بدليل الشرع أو العقل لعدم وجود ما يستدعي مخالفته.** أي أن نُبقي على الحالة الأصلية التي ثبتت لنا بسبب دليلٍ شرعي أو دليل عقلي حتى نجد دليلاً يُسوِّغ لنا الخروج عن تلك الحالة الأصلية.

وهذا يعني أنَّ الاستصحاب نوعان:

■ **النوع الأول: استصحاب العدم الأصلي أو البراءة الأصلية**

الأحكام الشرعية لا تثبت علينا إلا إذا ورد دليلٌ شرعي عليها، وأما العقل فلا ينشئ أحكامًا شرعية ملزمة لنا؛[1] فالأصل في ذمة المكلّف أنها خالية من

(١) العقل ينفي الأحكام لكنه لا يثبتها، فالعقل ينفي ثبوت أي حكم تكليفي في حقنا حتى يأتي دليل شرعي، لكنه لا يخبرنا بأن هذا الشيء واجبٌ وهذا الشيء محرمٌ، هذا من خصائص الشرع لا العقل. يقول ابن قدامة المقدسي:«فالنظر في الأحكام: إما في إثباتها، وإما في نفيها. فأما الإثبات: فالعقل قاصر عنه، وأما النفي: فالعقل قد دل عليه إلى أن يرد دليل السمع الناقل عنه؛ فينتهض دليلًا على أحد الشطرين». ابن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر** (السعودية، الرياض، ط٢، ٢٠٠٢) ج١، ٤٤٦.

التكليف حتى يأتي دليلٌ شرعي يُشغلها. فإذا جاء شخص وقال لنا إنَّ ثمة صلاة سادسة واجبة. نقول له: الأصل براءتنا من أي تكليف حتى يأتي دليلٌ شرعي يُثبتُ ذلك. فإذا قال لنا: لكن الصلاة السادسة أمرٌ حسن وليس سيئًا فلا مانع من إيجابه. نقول له: الأحكام لا تثبت عندنا إلا بدليل شرعي، فهل ثمة دليل شرعي يوجبها؟

✓ إذن «عدم وجود الدليل على الوجوب دليلٌ على عدم الوجوب».[1] وقد ذكر القاضي أبو يعلى أنَّ هذا النوع من الاستصحاب مجمعٌ عليه عند أهل العلم، حيث يقول: «استصحاب براءة الذمة من الواجب حتى يدل دليل شرعي عليه، وهذا صحيح بإجماع أهل العلم».[2]

ومن أمثلة استصحاب حال البراءة الأصلية، أنَّ الأصل في الإنسان الخلو من الديون، ولا يتغيّر هذا الأصل إلا بدليل. فإذا ادّعى خالد أنه يطالب أحمد بدينٍ، فيجب على خالد أن يثبت ذلك بدليلٍ وبيّنة، ولا يجب على أحمد أن يثبت أنه ليس بمدينٍ؛ لأنَّ الأصل هو براءة الذّمة من الديون، فنستصحب حالة البراءة الأصلية.

■ **النوع الثاني: استصحاب الدليل الشرعي**

المقصود باستصحاب الدليل الشرعي أنَّه إذا ورد دليلٌ من الشرع فإننا نبقيه على ما هو عليه حتى يأتي دليل آخر يقيّد ذلك الدليل أو يخصصه أو ينسخه. فإذا وجدنا دليلاً شرعيًا عامًا فإنه يبقى عامًّا حتى يأتي دليل آخر يخصصه، وإذا وجدنا دليلاً شرعيًّا مطلقًا فإنه يبقى كذلك حتى يأتي دليلٌ يقيّده، ونعمل بالنص الشرعي حتى يثبت لنا نصٌّ آخر أنَّه منسوخ.

---

(١) النملة، عبدالكريم، **إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر** (الرياض، مكتبة الرشد، ط٢، ٢٠٠٣) ج٣، ص١٢٨٩

(٢) أبو يعلى، محمد بن الحسين، **العدة في أصول الفقه**، تحقيق: أحمد المباركي (ط٢، ١٩٩٠) ج١، ص٧٣

مثال: الأصل أنَّ النص العام باقٍ على عمومه، ولا يُخصَّص إلا بوجود مخصص. فقول الله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾. [البقرة:٢٢٨] هذا نصٌّ عام، فهو يشمل جميع المطلّقات. فلو جاء شخص يقول: يوجد احتمال أنَّ هذا النص مخصوص ببعض الحالات. نقول له: الأصل استصحاب الحالة الأصلية للنص -وهي العموم- حتى يأتي دليلٌ يغيّر تلك الحالة الأصليَّة.

مثال آخر: يقول الله تعالى: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾. [البقرة: ٢٥٦] الأصل أننا نعمل بعموم هذه الآية، فإذا أتى آتٍ وقال لنا: هذه الآية منسوخة. قلنا له: الأصل أنها ليست منسوخة إلا إذا كان لديك دليل قطعي يثبت نسخها.

■ الدليل الثاني: شرع مَن قبلنا

شرع من قبلنا يتمثّل في الأحكام الشرعية التي فرضها اللّٰه عزوجل على الأمم السابقة.

نجد في نصوص الوحي -قرآنًا وسنَّة- إخبارًا عن أحكام تكليفية شُرِعت للأممٍ قبلنا، فهل هذه الأحكام شرعٌ لنا كذلك؟

للإجابة على هذا السؤال نقول: توجد ثلاث صور لشرعِ من قبلنا:

■ **الصورة الأولى**: أن يأتي دليلٌ شرعي يبيّن لنا أن ذلك التشريع خاصٌ بمن قبلنا.

مثال: كان في شرع من قبلنا أن تطهير النجاسة يكون من خلال قطْع القِطعة النجسة، فجاءت شريعتنا بنسخ ذلك من خلال أمرنا بالاكتفاء بغسل النجاسة.

حكم هذه الصورة: اتفق العلماء على عدم جواز العمل بشرع من قبلنا في هذه الحالة.

■ **الصورة الثانية**: أن يوضّح النص بأننا مشمولون كذلك بالتشريع.

مثال: قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾. [البقرة:١٨٣]

هذه الآية أوضحت أنَّ الصيام كان واجبًا على أمم قبلنا، وفي الوقت نفسه أوضحت أنَّ هذا التشريع باقٍ ليشمل أمة محمد ﷺ كذلك.

حكم هذه الصورة: اتفق العُلماء على وجوب العمل بهذه الصورة، أي على أن التشريع الوارد في حق من قبلنا تشريعٌ لنا كذلك.

■ **الصورة الثالثة**: أن يحكي لنا القرآن أو السنة تشريعًا لأمةٍ سابقة دون توضيح ما إذا كان ذلك التشريع خاصًا بتلك الأمة أم أنه تشريعٌ دائم.

مثال: قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥]

حكم هذه الصورة: اختلف العُلماءُ حول هذه الصورة، والذي اختاره أكثر الأصوليين أنَّ النبي ﷺ -والأمة تبعًا- متعبَّدٌ بشرع من قبلنا ما لم يأتِ دليلٌ ينسخه،[1] واستدلوا على ذلك بعدة أدلة، منها: قول الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأنعام: ٩٠]

وجه الدلالة: أنَّ الآية أمرت النبي ﷺ أن يقتدي بهُدى الأنبياء السابقين، وشرعهم يدخلُ في مفهوم الهدى الذي أُمر النبي ﷺ بالاقتداء به، بدليل قول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾.[2] (المائدة: ٤٤)

---

(١) يقول المرداوي: «الصحيح الذي عليه جمهور العلماء أنه متعبد بما لم ينسخ من شريعتهم». راجع: المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، مرجع سابق، ج٨، ص٣٧٧٨.

(٢) راجع في ذلك: الإسنوي، عبدالرحيم بن الحسن، **نهاية السول شرح منهاج الأصول** (بيروت، دار الكتب العلمية،ط١، ١٩٩٩) ص٢٥٦.

♦ **السؤال: قبل أن ننهي الحديث عن الأدلة نريد أن نتحدث عن العُرف لأهميته، هل هو دليل شرعي أم لا؟**

✍ العُرفُ ليس دليلاً شرعيًا يُثبتُ به حكمٌ شرعيٌّ لكنه يفسّرُ الحكمَ الشرعيَّ، فالعُرف لا ينشئ الحكم الشرعي وإنما يفسّره.

مثال: أمر الله عزوجل الزوج أن ينفق على زوجته، لكن السؤال هنا: ما مقدار تلك النفقة؟ ألف دينار؟ ألفان؟ عشرة؟

لا يوجد تحديد شرعي لمقدار النفقة، إذن ماذا نفعل؟

في هذه الحالة نلجأ إلى العُرف ليُفسِّر لنا هذا الحكم الشرعي، فنقول إنه يجب على الزوج أن ينفق على زوجته بحسب العُرف في كل مجتمع، القطري ينفق على زوجته بحسب العُرف في قطر، والمصري يُنفق على زوجته بحسب العُرف في مصر، وكل أصحاب بلد لهم عُرف معتاد في النفقة. فهنا استعملنا العرف ليُفسّر لنا حكمًا شرعيًا وهو وجوب النفقة.



الفصل الخامس

التعارض والترجيح

◆ **السؤال: عرفنا الأدلة الشرعية، لكن ماذا نفعل إذا تعارضت هذه الأدلة فيما بينها؟**

✍ في البداية دعنا نتفق على مبدأ مهم، وهو أن أدلة الشرع لا تتعارض فيما بينها.

◆ **السؤال: لماذا؟**

✍ لأنها كلها من عند الله عزوجل، فلا يمكن أن تختلف. لكنها قد تكون متعارضة بحسب ما يبدو للعلماء والفقهاء، وهذا تعارض ظاهري وليس حقيقياً، أي إن الظاهر من الأدلة هو التعارض، لكن في حقيقة الأمر لا يوجد تعارض. يقول نجم الدين الطوفي: «لا تناقض بين دليلين شرعيين، لأن الشارع حكيم، والتناقض ينافي الحكمة».[1]

◆ **السؤال: حسناً، إذا وجدنا تعارضًا ظاهريًا بين نصوص الشريعة، فماذا نفعل؟**

✍ إذا وجدنا تعارضًا ظاهريًا فأول ما يجب على الناظر في الأدلة الشرعية أن يحاول الجمع بين النصوص المتعارضة. تأمّل هاتين الآيتين:

أ- يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة:١٠٥]

ب- يقول تعالى: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة:٧٩]

نلاحظ أن الآية الأولى تخبرنا بأننا إذا اهتدينا فلا يضرنا من ضلَّ، لكن الآية الثانية تخبرنا بأن الله يعاتب قومًا كانوا يرون المنكر ولا ينهون عنه.

---

(١) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٣، ص٦٨٧.

فالآن لدينا تعارض: فمن جهة نجد الآية الأولى تخبرنا بأنه علينا أن نكتفي بأنفسنا إذا ضلَّ الآخرون، ومن جهة أخرى نجد الآية الثانية تخبرنا بعدم جواز أن نكتفي بأنفسنا بل يجب أن نحذر الضالين.

فما الحل؟

الحل أن نحاول الجمع بين الآيتين فنقول: الآية الثانية هي الأصل، أي إننا إذا رأينا منكراً فلابد أن ننهى عنه، ثم إذا لم يستجب الآخرون لنصيحتنا، فحينها نعمل بالآية الأولى، وهي أنه لا يضرنا إذا ارتكب الآخرون الخطأ ما دمنا قد قمنا بواجب التنبيه والتحذير. وهكذا نكون جمعنا بين الآيتين ودفعنا التعارض.

مثال آخر: تأمّل هاتين الآيتين:

أ- يقول الله تعالى مخاطباً نبيه ﷺ : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ . [القصص:٥٦]

ب- يقول الله تعالى مخاطباً نبيه ﷺ: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ . [الشورى:٥٢]

نلاحظ هنا أن الآية الأولى تخبرنا بأن الله عزوجل هو الذي يتولّى الهداية، وأما النبي ﷺ فليس له قدرة على هداية الآخرين، لكن الآية الثانية تخبرنا بأن النبي ﷺ يهدي الآخرين.

فهل النبي ﷺ يهدي الآخرين أم لا يهديهم؟

الجواب : إن المقصود بالهداية في الآية الأولى هي هداية القلوب، أي جعل الآخرين مسلمين، فهذه ليست من مهام النبي ﷺ، فالله تعالى وحده الذي يوجّه القلوب. أما المقصود بالهداية في الآية الثانية فهي هداية الإرشاد والتوعية، كما نقول: سأهديك إلى الطريق المؤدي إلى المدينة. أي: سأدلك وأرشدك. فالنبي ﷺ يرشدك إلى الطريق المستقيم، لكنه لا يستطيع أن يجعلك تسير على هذا الطريق، وإنما الأمر بيدِ الله تعالى.

♦ **السؤال: حسنًا، متى نجزم أن هناك تعارضًا؟**

✍ لا يمكن أن نقول إن هناك تعارضًا بين النصوص الشرعية إلا إذا تحققت شروط التعارض، التي من أبرزها:

١. الشرط الأول: أن يكون النصان متساويين في قوة الثبوت.
٢. الشرط الثاني: أن يكون النصان متساويين في قوّة الدلالة.
٣. الشرط الثالث: أن يكون النصان في زمن واحد.[١]

✓ أما الشرط الأول فالمقصود به أن يكون النصان في المرتبة نفسها من حيث قوة الثبوت، وذلك لأن الأسانيد نوعان:

■ أسانيد قطعية: وهي الأسانيد المتواترة أو الآحاد المحتفّة بالقرائن.

■ أسانيد ظنية: وهي الأسانيد التي ليست بمتواترة ولا محتفة بالقرائن، أي إنها أحاديث آحاد فقط.

هذان النوعان ليسا على مرتبة واحدة، فالأسانيد القطعية أقوى من الظنية، ومن هنا إذا تعارض نص إسناده قطعي وآخر إسناده ظني فإننا نقدم القطعي دون تردد. أما إذا كان الإسنادان قطعيين أو كانا ظنيين، فهنا يحصل التعارض فعلاً؛ لأنَّ كلا النصين متساويان في قوة الثبوت.

✓ أما الشرط الثاني فالمقصود أن تكون دلالة النصين في رتبة واحدة، وذلك لأن الدلالات نوعان:

■ دلالة قطعية: وهي النصوص التي تدل على معنى واحد فقط.

■ دلالة ظنية: وهي النصوص التي تدل على أكثر من معنى.

---

(١) وهذا سوف يأتي في مبحث النسخ.

فإذا كان لدينا نصان أحدهما دلالته قطعية والآخر دلالته ظنية، فهذا لا يعدُّ تعارضًا حقيقيًا؛ لأن القطعي مقدم على الظني. لكن إذا كانت دلالة كلا النصين واحدة، إما قطعية أو ظنية، فهنا يحصل التعارض فعلاً، ونحتاج أن نبحث عن مرجِّحات خارجية.

◆ تنبيه

إذا كان النص قرآنيًا فلا حاجة إلى أن ننظر إلى السند، فكل النصوص القرآنية متواترة، وإنما ننظر في الدلالة فقط، هل هي ظنية أم قطعية؟ فإذا كانت قطعية فالنص قطعيٌ، وإن كانت ظنية فالنص ظني من حيث الدلالة.

أما النص النبوي فيكون قطعيًا إذا تحقق فيه شرطان:

- **الشرط الأول**: أن يكون السند متواترًا أو آحادًا لكنه محتفٌ بالقرائن.
- **الشرط الثاني**: أن يكون قطعي الدلالة بأن يدل على المراد دلالة قاطعة.

إذا تحقق هذان الشرطان فإنه يكون حديثًا قطعيًّا، كحديث «من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».[1]

أما إذا تخلَّف الشرطان أو تخلَّف أحدهما فإنه يكون حديثًا ظنيًّا؛ فإذا كان السند آحادًا بلا قرائن فإنه حديثٌ ظني ولو كانت دلالته قاطعة، وإذا كانت الدلالة ظنية فإنه حديث ظني ولو كان متواترًا.

بناءً على ما مضى نقول: النصُّ القرآني إذا كانت دلالته قاطعةً فهو دليل قطعي؛ لأنَّه قطعي في إسناده وقطعي في دلالته، والنص النبوي إذا كان قطعيًا في إسناده وقطعيًا في دلالته فهو دليلٌ قطعي. ويكون النص القرآني ظنياً في حالة واحدة، وهي إذا كانت دلالته ظنية؛ أما النصُّ النبوي فيكون ظنيًا في حالتين: إذا

(١) صحيح البخاري، حديث رقم (١٢٩٢). صحيح مسلم، حديث رقم: (٤). والحديث مرويٌّ في معظم كتب السنة.

كانت دلالته ظنيَّة أو كان إسناده ظنياً.[1]

◆ **السؤال: ماذا نفعل إذا وجدنا نصين تتحقق فيهما شروط التعارض السابقة؟**

✍ إذا لم نستطع الجمع بين النصوص المتعارضة لوجود الشروط السابقة، فإننا نبدأ بالترجيح بينها إما من خلال السند أو من خلال المتن.

◆ **السؤال: كيف نرجّح من خلال السند؟**

✍ ثمة العديد من المرجّحات من خلال السند يمكن التعويل عليها، ومن ذلك:[2]

■ **أولاً: الترجيح من خلال عنصر الكم**

أي الترجيح الذي يعود سببه إلى اعتبار عنصر الكم، فيقدّم الحديث على غيره إذا كان عدد رواته أكثر، أي إذا تعارض حديثان وكان أحدهما أكثر رواةً من الآخر فإن جمهور الأصوليين يرجّحون الحديث الأكثر رواةً؛ لأنَّ احتمال الغلط أو النسيان يقل حين يكثر الرواة.

مثال: جاء عن النبي ﷺ أنه قال:«من مسَّ ذكره فليتوضأ». لكن جاء في حديث آخر أنَّ أعرابيًا سأل النبي ﷺ عن مس الذكر فقال له:«هل هو إلا مضغة منك»؟

---

(١) للإمام الشاطبي طريقة مختلفة في الجمع بين النص القرآني والحديث النبوي، فهو يرى أنَّ كل حديثٍ نبوي ليس له أصل في القرآن فإنَّ القرآن يُقدَّم عليه بإطلاق، أي نرجّح النص القرآني على النص النبوي بلا تردد ونظر. يقول الشاطبي: «وأما إن لم يستند الخبر إلى قاعدة قطعية؛ فلا بد من تقديم القرآن على الخبر بإطلاق». راجع: الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٤، ص٣١٣.

(٢) للاستزادة والتوسع يمكن الرجوع إلى كتب أصول الفقه في مبحث التعارض والترجيح، ومن المعاصرين: الشتيوي، محمد، **إشكالية التعارض في النص الديني** (دمشق، دار رسلان، ط١، ٢٠١٠) ج٢، ص١٠ فما بعدها. وكذلك: عبيدات، خالد محمد، **المناهج الأصولية في مسالك الترجيح** (عمّان، دار النفائس، ط١، ٢٠١٢) ص١٦٥ فما بعدها.

فالحديثان متعارضان هنا، وقد ذهب الجمهور إلى العمل بالحديث الأول؛ لأن رواته أكثر.

ويُبنى على اعتبار عامل الكم فروعٌ كثيرة، من أهمها أنَّ الحديث المتواتر مقدَّم على الآحاد؛ لأنَّ رواته أكثر، ولذلك يفيد القطع، في حين يفيد الآحاد الظن، والقطع مقدَّمٌ على الظن.[1]

■ **ثانيًا: الترجيح من خلال عنصر الكيف.**

أي أن ننظر إلى الصفات التي يتميّز بها راوٍ عن الآخر، ومن أبرز تلك الصفات العلم، فإذا تعارض حديثان وكان رواة أحدهما أكثر علمًا وفقهًا من رواة الحديث الآخر، فإننا نقدم الحديث الذي رواته أكثر علمًا وفقهًا.

مثال: جاء عن عائشة رضي الله عنها: «أنَّ النبي ﷺ أفرد بالحج».[2] لكن جاء حديث آخر عن أنس أنه قال:«سمعتُ النبي ﷺ يقول: لبيك عمرةً وحجًا»[3].

هنا نجد أن حديث عائشة رضي الله عنها يخبرنا أنَّ النبي ﷺ أفرد بالحج ولم يقرن، وحديثَ أنسٍ رضي الله عنه يقول إن النبي ﷺ قرن ولم يفرد. وقد ذهب المالكية إلى ترجيح حديث عائشة، لماذا؟ لأنها أكثر علمًا وفقهًا من أنس رضي الله عنه.

وينبني على اعتبار عنصر الكيف عدة أحكام، منها أنَّ الأعلم مقدمٌ على من سواه، والأوثق مقدم على من سواه، والمُلابسَ للرواية مقدّم على من سواه. فعلى سبيل المثال روى ابن عباس رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة

---

(١) يقول الطوفي:«لأن التواتر قاطع، والآحاد ليس بقاطع، والقاطع أولى بالتقديم بالضرورة». الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٣، ص٦٩٠.

(٢) **الموطأ**، حديث رقم (١٢٠٥)

(٣) **صحيح مسلم**، حديث رقم: (١٢٥١)

وهو محرم».[1] أي كان النبي ﷺ محرمًا لم يتحلل ومع ذلك تزوجها. لكن نجد أن ميمونة رضي الله عنها تروي خلاف ذلك، فقد جاء عنها أنها قالت: «تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو حلال».[2]

في هذه الحالة نقدّم حديث ميمونة على حديث ابن عباس رضي الله عنهما؛ لأنَّها هي صاحبة الواقعة والحادثة.

♦ **السؤال: حسنًا، ماذا لو كان النصان المتعارضان متساويين من حيث السند؟**

✍ الجواب: إذا كان النصان المتعارضان متساويين من حيث السند فإننا نذهب إلى المرجّحات التي تكون من خلال المتن، مثل:

■ أولاً: تقديم المنطوق على المفهوم

إذا تعارض منطوق نص مع مفهوم نص آخر فإننا نقدّم المنطوق على المفهوم؛ لأنَّ دلالة المنطوق متفق عليها، في حين اختلف العلماء في قبول دلالة المفهوم.

مثال: يقول النبي ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء، والفضة بالفضة إلا سواء بسواء، وبيعوا الذهب بالفضة، والفضة بالذهب كيف شئتم».[3]

منطوق هذا الحديث يدلُّ على أنَّ ربا الفضل غير جائز، فلا يجوز بيع ذهب بذهبٍ أكثر منه. لكن ثمة حديث آخر يدلُّ **مفهومه** على أنَّ الربا المحرم فقط هو ربا النسيئة، يقول النبي ﷺ: «إنما الربا النسيئة».[4] مفهوم المخالفة في هذا الحديث يدلُّ على أنَّ الربا المحرم هو ربا النسيئة فقط.

---

(١) صحيح البخاري، حديث رقم (١٨٣٧)

(٢) سنن الترمذي، حديث رقم (٨٤١)

(٣) البخاري، حديث رقم (٢١٧٥). ورواه مسلم بصيغةٍ أخرى.

(٤) صحيح مسلم، حديث رقم (١٥٩٦)

ماذا نفعل في هذه الحالة؟ الجواب: نرجّح المنطوق على المفهوم، ونعمل بحديث تحريم ربا الفضل كذلك.

■ ثانيًا: تقديم القول على الفعل

في حال تعارض فعل النبي ﷺ مع قوله فإننا نقدم القول من حيث الأصل؛ لأن القول أصرح من الفعل وأوضح دلالةً، ولأنَّ الفعل قد يكون خاصًا بالنبي ﷺ أو قد يكون فعله لحاجة عارضة.

مثال: جاء عن النبي ﷺ أنه نهى عن البول واقفًا، لكن النبي ﷺ فعل ذلك. ففي هذه الحالة نقدم قوله على فعله؛ لأنه قد تكون هناك حاجة دعته إلى ذلك، كأن يكون مصابًا في ساقه أو نحو ذلك.

■ ثالثًا: تقديم ما شهد له القرآن والسنة على غيره

إذا كان هناك حديثان متعارضان، أحدهما شهد له القرآن خلافًا للآخر، فإننا نقدّم الحديث الذي شهد له القرآن.

مثال: روى ابن عمر رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ قال: «فيما سقت السماء العُشر». [٥] وفي حديث آخر رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة». [٦]

الحديث الأول جاء عامًا، فكل زرع سُقي من ماء المطر تجب فيه الزكاة بمقدار العشر، مهما بلغ مقداره. أما الحديث الثاني فقد خصص هذا العموم، وذكر أنَّ الزكاة تبدأ بعد أن يبلغ مقدار المحصول خمسة أوسق (يعني: ٦٥٠ كيلوغراما).

---

(٥) البخاري، رقم (١٤٨٣)

(٦) متفق عليه. البخاري، حديث رقم (١٤٠٥)، مسلم، حديث رقم (٩٧٩)

رأى بعض الفقهاء -كأبي حنيفة رحمة الله عليه- أنه يجب العمل بالحديث الأول وترك الحديث الثاني، لماذا؟ لأنَّ الحديث الأول يعضده القرآن ويؤيده، فالله عزوجل يقول: ﴿وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام:١٣٨] دون تحديد مقدارٍ معين.

■ **رابعًا: تقديم الأرفق على الأشد**

حين يختلف نصان شرعيان مشتركان في قوة المتن والدلالة، أحدهما ينزع إلى الإباحة والآخر ينزع إلى المنع، فإنَّنا نرجح المبيح على المانع. وهذا هو المتوافق مع نصوص الشرع التي تحث على التيسير والرفق، كقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥] وحديث عائشة رضي الله عنها: «ما خُيِّرَ رسولُ الله ﷺ في أمرينِ إلا اختارَ أيسرَهُما، ما لم يكُن إثماً».(١)

وهو المتفق كذلك مع ما قرره الأصوليون من أنَّ الأصل في الأشياء الإباحة، فمقتضى هذه القاعدة أن نرجع إلى الأصل في حال التساوي.(٢)

♦ **السؤال: ماذا لو لم نستطع الجمع بين النصين نهائيًا؟**

✍ إذا تعذّر الجمع بين النصين مطلقًا فإننا في هذه الحالة نلجأ إلى النسخ، فالنص الذي جاء متأخرًا ينسخ النص الذي قبله، وهذا ما سوف نفصّله في باب النسخ.

---

(١) صحيح البخاري، حديث رقم (٣٥٦٠)

(٢) وقد قرر علماء الإسلام ذلك، ومن أولئك أبو يوسف حيث يقول: «ما كان أرفق بالناس فالأخذ به أولى؛ لأن الحرج مرفوع». وإن كان هناك من يخالف في ذلك ويرى العكس، وهو ما ذهب إليه الحلبي الحنفي حيث يقول:«المحرَّم مرجَّح على المبيح عند التعارض». الحلبي، إبراهيم الحنفي، **الوهص والوقص لمستحل الرقص**، تحقيق: وائل صدقي (الإمارات، مؤسسة بينونة، ط١، ٢٠١٢) ص٥٠

◆ مبحث النسخ

تحدثنا في باب التعارض والترجيح أنَّ الخطوة الأخيرة التي يُقدِم عليها الفقيه أو الأصولي حين يجد الأدلة متعارضة هي أن يلجأ إلى النسخ، فكان مناسبًا أن نتحدث هنا عن النسخ مفهومًا وأحكامًا.[1]

◆ السؤال: ما المقصود بالنسخ؟

النسخ في اللغة العربية له عدة معانٍ، من أبرزها إزالة الشيء وإحلال شيء محله،[2] ومعنى النسخ في الشريعة الإسلامية لا يختلف عن معناه في اللغة العربية، فهو شرعًا **إزالة الحكم الشرعي الثابت بدليلٍ شرعي متأخر عنه لا أضعف منه.**

ومن خلال النظر في هذا التعريف يتبيَّن لنا أن للنسخ أربعة شروط:

■ **الشرط الأول: أن يكون المنسوخ حكمًا شرعيًّا.**

وهذا الشرط احترازًا من نسخ الأحكام العرفية أو الأحكام العقلية، فعلى سبيل المثال، كان الفيزيائيون يقولون إنَّ المادة أزلية، ثم تراجعوا عن هذا القول وآمنوا بنظرية «الانفجار الكبير» الذي يقتضي عدم أزليَّة المادة.

---

(١) اختلف الأصوليون في تحديد مكان باب النسخ، فمنهم من يضعه ضمن مبحث التعارض والترجيح باعتباره أحد المرجِّحات، ومنهم من وضعه بعد مبحثي الكتاب والسنة؛ لأن النسخ مختصٌّ بهما، فالإجماع لا يَنسخ ولا يُنسخ، يقول الغزالي:«وأما النسخ فقد جرت العادة بذكره بعد كتاب الأخبار؛ لأنَّ النسخ يتطرَّق إلى الكتاب والسنة جميعًا». الغزالي، **المستصفى**، مرجع سابق، ص١٠٥. مع أن الغزالي نفسه خالف هذه العادة.

(٢) يقول الزبيدي:«ينسخه، وانتسخه: (أزاله) به وأداله. والشيء ينسخ الشيء نسخا، أي يزيله ويكون مكانه. والعرب تقول: نسخت الشمس الظل وانتسخته: أزالته، والمعنى أذهبت الظل وحلت محله، وهو مجاز. ونسخ الآية بالآية: إزالة حكمها». الزبيدي، تاج **العروس من جواهر القاموس**، مجموعة من المحققين (القاهرة، دار الهداية) ج٧، ص٣٥٥.

ففي هذا المثال نجد أن الحكم –وهو أزلية المادة– قد نُسخ، لكن هذا لا يدخل ضمن النسخ الشرعي الذي ندرسه هنا؛ لأنَّ الحكم الذي تم إلغاؤه ليس حكمًا شرعيًّا.

■ الشرط الثاني: أن يكون الناسخ نصًّا شرعيًّا.

أي: أن يُلغى الحكم السابق عن طريق نص شرعي، فلا يُقبل أن يُنسَخ النص الشرعي بقول فقيه أو حتى إجماع العلماء أو بدليل العقل، وإنَّما الواجب أن يكون مصدرنا في نسخ الحكم الشرعي هو النص الشرعي فقط؛ لأنَّ النسخ مسألة تشريعية، والأصل أنه لا مشرّع في الإسلام إلا الوحي.

■ الشرط الثالث: ألا يكون الناسخُ أضعفَ من المنسوخ

لابد أن يكون الناسخُ أقوى من المنسوخ أو مساويًا له، أما أن يكون أضعفَ منه فهذا لا يصح.[١] يقول القاضي أبو يعلى معددًا شروط النسخ:«وأن يكون الناسخ أقوى من المنسوخ أو مثله، ولا يكون أضعف منه».[٢]

---

(١) للناسخ مع المنسوخ ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون الناسخ أقوى من المنسوخ، وهذا يشمل صورتين:

الأولى: أن يكون المنسوخ حديث آحاد والناسخ نصًّا قرآنيًا.

الثانية: أن يكون المنسوخُ حديثَ آحاد والناسخُ حديثًا متواترًا.

الحالة الثانية: أن يكون الناسخُ مساويًا للمنسوخ، وهذا يشمل أربع صور:

الأولى: أن ينسخ نصٌّ قرآني نصًّا قرآنيًا.

الثانية: أن ينسخ نصٌّ قرآني حديثًا متواترًا.

الثالثة: أن ينسخ حديثٌ متواتر نصًّا قرآنيًا.

الرابعة: أن ينسخ حديثُ آحاد حديثَ آحاد.

الخامسة: أن ينسخ حديثُ آحاد حديثَ آحاد.

الحالة الثالثة: أن يكون الناسخ أضعفَ من المنسوخ، وهذا يشمل صورتين:

الأولى: أن يكون الناسخ حديث آحاد والمنسوخ نصًّا قرآنيًا.

الثانية: أن يكون الناسخ حديث آحاد والمنسوخ حديثًا متواترًا.

(٢) أبو يعلى، **العدة في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج٣، ص٧٣٩.

فلا يُقبل أن ينسخ حديثُ آحاد نصًّا قرآنيًّا أو حديثًا متواترًا؛ لأن الآحاد ظني والمتواتر قطعي، فلا يصح أن نترك القطع لأجل الظن. يقول الشاطبي: «أجمع المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر؛ لأنه رفع للمقطوع به بالمظنون».[1]

وقد ذهب إلى هذا الرأي كل العلماء باستثناء الظاهرية، ومال الطوفي إلى هذا الرأي.[2]

■ **الشرط الرابع: أن يكون الناسخ متأخرًا عن المنسوخ**

فالدليل الذي أخبرنا بنسخ حكم شرعي لا بد من أن يأتي بعد فترةٍ من الحكم، وليس قبله أو متزامنًا معه. وهذا الشرط احترازًا من التخصيص المتصل، فالتخصيص المتصل يتضمن إلغاءً لبعض أفراد العام لكنه ليس متراخيًا عنه.

فعلى سبيل المثال يقول الله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ﴾. [النساء: ١٤٨]

يخبر الله تعالى في هذه الآية أنه لا يحب كل أنواع الجهر بالسوء إلا في حالة المظلومية، فهل نقول إنَّ هذا نسخٌ؟ لا؛ بل نسمّيه تخصيصًا؛ لأنَّه جاء في الدليل نفسه، والناسخ لا يأتي مع المنسوخ في الدليل نفسه، بل يجب أن يكون متراخيًا عنه.

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٣٩.

(٢) واحتجَّ لذلك بأن النسخ متوجّه إلى القدر المشترك بين المتواتر والآحاد، وهو الظن. راجع: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، مرجع سابق، ج٢، ص٣١٦

◆ السؤال: هل يعترف جميع العُلماء بالنسخ؟

اتفق العلماء -عدا ما يُروى عن أبي مسلم الأصفهاني[1] - أنَّ النسخ جائزٌ شرعًا، واستدلوا على ذلك:

- قول الله تعالى: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾. [البقرة:١٠٦]

- أن النسخ واقعٌ بالفعل، والوقوع دليلُ الجواز. فقد كان المسلمون يستقبلون بيت المقدس في صلواتهم ثم نُسخ ذلك بقول الله تعالى: ﴿ قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾. [البقرة:١٤٤]

◆ السؤال: ما الحكمة من وجود النسخ في الشريعة الإسلامية؟

✍ الذي أنكر وجود النسخ في الشريعة الإسلامية اعتمد على عدم وجود حكمة من وراء النسخ، لكن هذا غير دقيق، فللنسخ عدة حِكَم، من أهمها:

✓ التدرُّج في التشريع. فالخمر مثلاً لم يُحرَّم دفعةً واحدة؛ لأنَّ الناس كانوا معتادين عليه اعتيادًا شديدًا، وإنَّما جاء تحريمه على مراحل حتى يكون تركه خفيفًا على الناس.

---

(١) يقول الشوكاني معلّقًا على رأي الأصفهاني: «إذا صحَّ هذا عنه فهو دليلٌ على أنَّه جاهلٌ بهذه الشريعة المحمدية جهلاً قطعيًّا، وأعجبُ من جهله بها حكاية مَن حكى عنه الخلاف في كتب الشريعة، فإنه إنّما يُعتدُّ بخلاف المجتهدين، لا بخلاف مَن بلغ في الجهل إلى هذه الغاية». الشوكاني، **إرشاد الفحول**، مرجع سابق، ص٤١٧. ونقل بعضهم أن الشيعة ينكرون النسخ، لكن هذا غير دقيق، فقد نقل العالم الشيعي رضا المظفر إجماعَ الشيعة على جواز النسخ شرعًا، حيث يقول: «مما أجمع عليه العلماء أن في القرآن الكريم ناسخًا ومنسوخًا». المظفر، محمد رضا، **أصول الفقه** (بيروت، دار المعارف، ٢٠٠٤) ج٢، ص٥٢.

✓ ومن حِكَم النسخ: الابتلاء والاختبار. فقد كان المسلمون يصلون تجاه بيت المقدس ثم نسخ الله تعالى ذلك وأمرهم بالتوجه إلى الكعبة، وذكر سبحانه وتعالى أنَّ العلة في ذلك هي ابتلاء الناس واختبارهم، يقول تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة:١٤٣].

♦ السؤال: هل النسخ هو البداء؟

✍ البداء هو أن يتضح أمرٌ كان خافيًا في البداية،[1] فالمدرّب مثلًا يضعُ خطةً للاعبين ثم يبدو له أنها خطة غير صالحة فيقوم بتغييرها.

وبعض الذين رفضوا النسخ احتجوا بأنه يؤدي إلى البداء، أي إلى اعتقاد أنَّ الله -تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا- لم يكن عالمًا بما ستؤول إليه الأمور فغيّر أحكامه. وهذا باطلٌ؛ فالفرق بين النسخ والبداء شاسعٌ، فالنسخ لا يصدر إلا من عالمٍ بعواقب الأمور ومآلاتها، ولذلك هو يتدرَّج في تشريع الأحكام ويبتلي المكلَّفينَ،[2] فهو إذن عالمٌ بما تؤول إليه الأمور والأحوال فشرع ما يناسب كل مرحلة، فهو دليلٌ على العلم لا عدمه.

---

(١) كقول الله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ أي: ظهر لهم من أفعال الله تعالى بهم ما لم يكن في اعتقادهم وتقديرهم.

(٢) يقول السمعاني موضحًا الفرق بين البداء والنسخ: «إذا كان البداء من الظهور ويدل على أن بدا له شيء فقد ظهر ما كان خافيا عليه لم يجز على الله تعالى؛ لأنه تعالى لا يخفى عليه خافية ولا تستتر عليه غائبة بل الأشياء كلها له بادية، أحاط بكل شيء علما وأحصى كل شيء عددًا لا يعزب عنه مثقال ذرة، فلهذا لم يجز البداء عليه ولم يتصور ذلك فى حقه. وأما النسخ إزالة حكم بحكم وتبديل حال، ويقال تناهى مدة العبادة وليس فى هذا قصور علم ولا لزوم جهل بل تصريف العباد على ما يشاء ويريد أو على ما يعلم من مصالحهم يدل عليه». السمعاني، محمد بن منصور، **قواطع الأدلة في الأصول**، تحقيق محمد الشافعي (بيروت، دار الكتب العلمية،١٩٩٩) ج١، ص٤٢١.

◆ **السؤال: هل ينسخ النص القرآني نصًا نبويًا؟**

✍ يقول الشوكاني:«لا خلاف في جواز نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة وجواز نسخ الآحاد بالآحاد ونسخ الآحاد بالمتواتر»(١)

أما أن ينسخ القرآنُ السنةَ فقد اختلف العلماء في ذلك:

- من العُلماء من رفض الفكرة من أصلها، أي إنَّه يوجب أن يكون الناسخ من جنس المنسوخ، فالقرآن لا ينسخ إلا قرآنًا والسنة لا تنسخ إلا سنة. ومن أولئك الإمام الشافعي حيث يقول:«فأخبر الله أن نسخ القرآن، وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله.... وهكذا سنة رسول الله، لا ينسخها إلا سنة لرسول الله».(٢)

واستدل الإمام الشافعي بقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ [النحل:١٠١]

فظاهر الآية أن نسخ الآية يكون من خلال آية أخرى.(٣)

ومنع الإمام أحمد أن ينسخ القرآنَ غيرُ القرآن، حيث يقول:«لا ينسخ القرآن إلا قرآن مثله يجيء بعده».(٤)

- ولكنَّ جمهور العلماء قالوا بجواز نسخ القرآن للسنة؛ لأنَّ ذلك واقعٌ في الشريعة الإسلامية، فالسنة النبوية أوجبت استقبال بيت المقدس، والذي نسخ ذلك هو القرآن ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٤٤]

وإذا ثبت وقوع نسخ السنة بالقرآن فهذا دليلٌ على جوازه.

---

(١) الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج٢، ص٦٧.

(٢) الشافعي، **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر (مصر، مكتبة الحلبي، ١٩٤٠) ص١٠٦.

(٣) يقول أبو الحسين البصري رادًا على هذا الاستدلال: «الجواب أنه أخبر بأنه إذا بدل آية مكان آية قال قائلون كيت وكيت وليس في ذلك دليل على أنه لا يبدل الآية إلا بآية كما أنك إذا قلت إذا قصدت زيدا راكبا تكلم فينا الأعداء لا يدل على أنك لا تقصده إلا راكبا». البصري، **المعتمد في أصول الفقه**، تحقيق: خليل الميس (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣) ج١، ص٣٩٤.

(٤) أبو يعلى، **العدة في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج٣، ص٧٨٨.

♦ **السؤال: إذن ينسخ القرآن السنة عند جمهور العلماء، لكن ماذا عن العكس؟**

✍ للسنة مع القرآن صورتان:

■ الصورة الأولى: أن ينسخ حديث آحاد القرآن.

■ الصورة الثانية: أن ينسخ حديث متواتر القرآن.

أما الصورة الأولى فهي غير جائزة باتفاق العلماء باستثناء الظاهرية كما سبق.
أما الصورة الثانية فمذهب الإمامين الشافعي وأحمد منعها،[١] يقول القاضي أبو يعلى: «لا يجوز نسخ القرآن بالسنة شرعاً، ولم يوجد ذلك».[٢] وذهب جمهور الأصوليين إلى أن ذلك جائز.

♦ **السؤال: هل تقبل جميع نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية النسخ؟**

✍ ليس الأمر على إطلاقه، فثمة نصوصٌ لا تقبل النسخ، ومن ذلك:

■ أولاً: النصوص التي تشتمل على أحكام العقائد، فهذه لا يجوز أن تُنسخ؛ لأن العقيدة ثابتة في كل زمان ومكان، فالآيات والأحاديث التي تتحدث عن وحدانية الله وصفاته والإيمان بالملائكة والرسل والكتب هذه ومثيلاتها لا يمكن أن تقبل النسخ.

■ ثانيًا: النصوص التي تشتمل على الأخبار، فهذه لا يجوز أن تُنسَخ، وإلا كان كذبًا. فعلى سبيل المثال يقول الله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَاأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف:٤].

هذه الآية تنقل خبرًا، وهو أنَّ يوسفَ عليه السلام أخبر أباه بالرؤيا التي رآها، فلو قلنا إن هذا النص منسوخ -أي إن يوسف لم يخبر أباه- فهذا يعني أن النص كاذب؛ لأنه نفى إخبار يوسف لأبيه بعد أن أثبته.

(١) وقد سبق نقلُ قوليهما.
(٢) أبو يعلى، **العدة في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج٣، ص٧٨٨.

◆ **السؤال: هل يُشترط أن يوجد بديل للحكم المنسوخ؟**

✍ ذهب جهور الأصوليين إلى أنه لا يُشترط أن يوجد بدلٌ له، والدليل على ذلك أنَّ الله تعالى أمر بتقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسولﷺ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة:١٢] ثم نُسخ هذا الحكم ولم يكن ثمة بديلٌ له.

كما نهى النبي ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي ثم نُسخ ذلك دون أن يكون ثمة بديل.



الفصل السادس

الاجتهاد والتقليد

♦ **السؤال: ما المقصود بالاجتهاد؟**

الاجتهاد في اللغة العربية هو بذل الجهد والوسع في طلب أمرٍ.[1] ولا يوصف الفعل بالاجتهاد حتى يكون فعلاً غير يسير. فعلى سبيل المثال إذا حملت حقيبةً وزنها أربعون كليوغراما فإنك تكون مجتهداً في حملها، أي بذلت الجهد في حملها، أما حين تحمل حقيبة وزنها لا يتجاوز نصف كليوغرام فحينها لا يصح بأن نقول إنّك اجتهدت في حملها. لماذا؟ لأن حملها لا يُعدُّ عملاً شاقاً.

هذا هو مفهوم الاجتهاد في اللغة، وأما الاجتهاد في الشريعة الإسلامية فهو لا يبتعد عن هذا المعنى، بل هو امتدادٌ له، فالاجتهاد شرعاً هو أن يبذل المجتهد جهده وطاقته للوصول إلى الحكم الشرعي. فإذا بذل العالم طاقته وجهده للوصول إلى الحكم الشرعي من نصوص الكتاب والسنة فإنه يسمّى اجتهاداً، لكن إذا لم يُعطِ المسألة حقها من البحث العلمي فإنه لا يُسمَّى اجتهادًا؛ لأنَّ الاجتهاد لا يكون في العمل اليسير.

♦ **السؤال: حسناً، هذا هو الاجتهاد، لكن مَن المؤهّل للقيام بهذه المهمة؟ أي مَن المجتهد الذي له الحق في استنباط الأحكام من النصوص الشرعية؟**

بالتأكيد لا يحق لأي شخصٍ أن يستنبط من الكتاب والسنّة إلا إذا كان متصفاً بشروط ومؤهلات توصله إلى مرتبة «الاجتهاد» كي يصح له بعد ذلك استنباط الأحكام الشرعية.

---

(١) يقول ابن الأثير: «الاجتهاد بذل الوسع في طلب الأمر، وهو افتعال من الجهد وهو الطاقة». ابن الأثير، المبارك بن محمد، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: مجموعة من المحققين (بيروت، المكتبة العلمية، ١٩٧٩) ج١، ص٣١٩.

♦ **السؤال: وما تلك الشروط التي يجب على المرء تحقيقها كي يكون مجتهداً؟**

✍ قبل أن نذكر الشروط لا بد من أن نفرِّق بين أمرين:

■ الأمر الأول: تحصيل الاجتهاد، أي الشروط التي يجب تحقيقها للوصول إلى مرتبة الاجتهاد.

■ الأمر الثاني: تبليغ الاجتهاد، أي الشروط التي يجب تحقيقها كي يكون اجتهادك مقبولاً.

سنتحدث أولاً عن شروط تحصيل الاجتهاد ثم عن شروط تبليغ الاجتهاد.

♦ **السؤال: حسنًا، ما شروط تحصيل الاجتهاد؟**

✍ ذكر الأصوليون عدة شروط للمجتهد، من ذلك:

■ **الشرط الأول**: أن يكون عارفاً بعلم أصول الفقه، سواء ما يتعلق بمصادر التشريع أو القواعد اللغوية والشرعية المتعلقة بها. ولا يشترط أن يحفظ جميع القرآن الكريم أو أحاديث السنة النبوية، وإنما يكفي أن يكون عارفاً بها بحيث يمكنه الرجوع إليها في عملية إصدار الحكم الشرعي.

■ **الشرط الثاني**: أن يكون عارفاً بصحيح الحديث من ضعيفه، إما اجتهادًا إذا كانت لديه القدرة في تقييم سند الحديث ومتنه، أو تقليدًا بأن يُقلّد علماء الحديث الثقاة في تقييمهم للأحاديث، كما كان الإمام الشافعي يُقلّد الإمام أحمد بن حنبل في معرفة صحيح الأحاديث وضعيفها.[(١)]

■ **الشرط الثالث**: أن يكون عارفاً باللغة العربية، وقد حكى الطوفي إجماع العُلماء على اشتراط اللغة العربية في حق المجتهد.[(٢)] يقول الأصوليون حين يتحدثون عن شروط المجتهد: «ومعرفة شيء من النحو واللغة يتيسر به فهم

(١) يروي المروزي ذلك قائلًا: «قال الشافعي لأحمد لما اجتمع به: يا أبا عبد الله إذا صح عندكم الحديث فأعلموني به أذهب إليه». المروزي، إسحاق بن منصور، **مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه** (السعودية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط١، ٢٠٠٢) ج١، ص٧٤.

(٢) الطوفي، **الصعقة الغضبية على منكري العربية**، مرجع سابق، ص٢٧١.

خطاب العرب، وهو ما يميز به بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيّده ونصّه وفحواه ولحنه ومفهومه».[١]

والمباحث اللغوية التي يجب على المجتهد معرفتها **نوعان:**

■ **النوع الأول:** مباحث لغوية أصوليّة، مثل النص والظاهر والعام والخاص والمطلق والمقيَّد والحقيقة والمجاز ونحو ذلك.

■ **النوع الثاني:** مباحث لغوية عامة، كأحكام الفاعل والمفعول والحال والتمييز والمبتدأ والخبر وعلم المعاني وعلم الصرف ونحو ذلك.

♦ السؤال: لماذا نشترط معرفة اللغة العربية؟ ما علاقة اللغة العربية بالاجتهاد الشرعي؟

✍ وظيفة المجتهد أن يستنبط الأحكام من القرآن الكريم والسنة النبوية، ونصوص الوحي كلها جاءت بلغةٍ عربية، بل هي في أعلى درجات الفصاحة، ولذلك؛ كيف يمكن أن نتصوّر أن تكون عالماً بالشريعة وأنت تجهل اللغة العربية التي نزلت بها الشريعة؟ يقول أبو إسحاق الشاطبي: «الشريعة عربية، وإذا كانت عربية؛ فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم».[٢] ويقول الطوفي: «لو استقصينا المسائل الشرعية المعتمدة على القواعد العربية لكانت مقدار ثلث الفقه».[٣]

ومع هذه الأهمية للغة العربية فإننا للأسف نجد بعض من يتصدرون للفتوى في عصرنا يجهلون قواعد اللغة العربية، بل ويقللون من قيمتها في تحقيق مرتبة الاجتهاد،[٤] مع أنَّ العلماء بيّنوا أن شرط اللغة العربية شرطٌ جوهري

(١) ابن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر**، مرجع سابق، ص٢٠٥.
(٢) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٥، ٥٣.
(٣) الطوفي، **الصعقة الغضبية**، مرجع سابق، ص٣٦١
(٤) يقول نجمُ الدين الطوفي مشتكيًا من هؤلاء: «فالعجبُ ممن ينكر فضلَ هذا العلم كيف يُعدُّ من الناس، لكن لا جرمَ، لم نرَ أحدًا أنكر فضله إلا جاهلاً به وهو معذور، فإنَّ القائل يقول:
يا نفسُ فاستيقني علمًا ومعرفةً ... بأنَّ مَن جَهِل الأشيا يُعادِيها
راجع: الطوفي، **الصعقة الغضبية على منكري العربية**، مرجع سابق، ص٢٣٦

وأساسي للمجتهد،[١]بل إنَّ الإمام الشاطبي جعل للاجتهاد شرطين فقط، أحدهما اللغة العربية.[٢]

♦ **السؤال: هل توجد أمثلة عمليّة تبيّن أهمية اللغة العربية في استنباط الأحكام الشرعيّة؟**

✍ سأضربُ لك مثالين:

■ **المثال الأول**: يقول النبي ﷺ: «لا نورِّث، ما تركناه صدقة».[٣]

هل هي «صدقةٌ» بالرفع، أم «صدقةً» بالنصب؟

اختلف السنة والشيعة في هذه المسألة، فقال أهل السنّة: إنها مرفوعة على أنها خبر. فيكون المعنى أنَّ ما تركه الأنبياء لا يرثه أقاربهم وإنما يُعدُّ صدقةً، في حين قالت الشيعة: إنها منصوبة على المفعوليّة. فيكون معنى الحديث: الأنبياء لا يورِّثون الأموال التي يتركونها للصدقة، وهذا يعني أنَّ ما لم يتركوه للصدقة يمكن توريثه.

■ **المثال الثاني**: يقول النبي ﷺ: «**اقتدوا باللذين من بعدي، أبي بكر وعمر**»[٤]. اختلف السنة والشيعة حول هذا الحديث، هل هو «أبا بكر وعمر» أم «أبي بكر وعمر». فإذا قلنا إنها مجرورة على البدليَّة «أبي بكر وعمر» فإنَّ المعنى سيكون: أيها المسلمون اقتدوا بأبي بكر وعمر من بعدي، وأما إذا كانت منصوبة على النداء «أبا بكر وعمر» فإن المعنى سيكون: يا أبا بكر وعمر اقتدوا بمن سيأتي بعدي.

---

(١) يقول الجويني: «ولن يكون المرء على ثقة من هذا الطرف حتى يكون محققًا مستقلًا باللغة العربية». الجويني، **البرهان**، مرجع سابق، ص٩

(٢) وحدد المقصود باللغة العربية بوصفها شرطًا للمجتهد بقوله: «لا أعني بذلك النحو وحده، ولا التصريف وحده، ولا اللغة، ولا علم المعاني، ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان، بل المراد جملة علم اللسان ألفاظ أو معاني كيف تصورت، ما عدا الغريب، والتصريف المسمى بالفعل، وما يتعلق بالشعر من حيث هو الشعر كالعروض والقافية، فإن هذا غير مفتقر إليه هنا». الشاطبي، **الموافقات**، ج٥، ص٥٢.

(٣) صحيح مسلم، حديث رقم (١٧٥٧).

(٤) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٢٣٢٤٥)

يقول القرافي: «قوله ﷺ: (اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر، وعمر) بالخفض على البدلية، فيكونان هما المقتدى بهما. والإمامية: يرون بزعمهم بالنصب على النداء: يا أبا بكر وعمر، فيكونان على هذا التقدير مأمورين بالاقتداء بغيرهما؛ لا أن غيرهما مأمور باتباعهما، فيختلف المعنى؛ لأجل اختلاف الإعراب، ونظائره كثيرة».[1]

ذانك المثالان يشرحان لنا أهميَّة اللغة العربية في استنباط الحكم الشرعي[2]، فتصوّر أنّك لا تفهم قواعد اللغة العربية، كيف ستفهم الحديثين السابقين؟[3]

◆ **السؤال: عرفنا شروط تحصيل الاجتهاد، فما شروط تبليغ الاجتهاد؟**

✍ ثمة ثلاثة شروط لتبليغ الاجتهاد:

■ **الشرط الأول**: العدالة. والعدالة تعني أن تكون مسلمًا مجتنبًا لكبائر الذنوب التي نهى الشرع عنها. يقول القرطبي في تعريف العدالة: «قال علماؤنا: العدالة هي الاعتدال في الأحوال الدينية، وذلك يتم بأن يكون مجتنبًا للكبائر محافظا على مروءته وعلى ترك الصغائر».[4]

فالعدالة تعني أولاً أن تكون مسلمًا، وليس ذلك كافيًا، بل يجب أن تكون كذلك مجتنبًا للكبائر.

---

(١) القرافي، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق: عادل الموجود (القاهرة، دار نزار، ط١، ١٩٩٥) ج٩، ص٣٨٣٥

(٢) عقد الطوفي في كتابه الصعقة الغضبية فصلًا كبيرًا – يوازي نصف كتابه- حول المسائل الشرعية المبنية على اللغة العربية، فليراجعه من أراد الاستزادة.

(٣) ولذلك يقول ابن حزم إنه يجب على الفقيه «أن يكون عالما بلسان العرب ليفهم عن الله عز وجل وعن النبي ﷺ». ثم قال:«ومن لم يعرف ذلك اللسان لم يحل له الفتيا فيه لأنه يفتي بما لا يدري». ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد شاكر (بيروت، دار الآفاق) ج٥، ص١٢٦

(٤) القرطبي، محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني (القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٦٤، ط٢) ج٣، ص٣٩٢.

وهنا قد يسأل القارئ، لماذا اشترطنا العدالة في تبليغ الاجتهاد وليس في تحصيل الاجتهاد؟ الجواب أن تحصيل الاجتهاد -أي أن تدرس حتى تبلغ مرتبة الاجتهاد- أمرٌ لا علاقة له بدين الإنسان ومعتقده، لأنَّ الاجتهاد هو «بذل الجهد لمعرفة الحكم الشرعي»، وهذا يعتمد على جهد الشخص لا على دينه، فكل شخص -مسلمًا كان أو كافرًا- يمكنه أن يدرس علوم الشريعة حتى يبلغ درجة الاجتهاد.

أما تبليغ الاجتهاد -أي أن يأخذ منك المسلمون اجتهادك الذي توصلت إليه- فهذا أمر خاص بالمسلمين، أي يجب أن يكون المجتهد مسلمًا حتى نقبل اجتهاده، ولا يكفي الإسلام فقط، بل يجب أن يكون عدلاً كذلك. فلا يجوز للمسلم أن يستفتي غير المسلم أو يستفتي المسلم غير العدل في أحكام دينه حتى لو كان المستفتَى يملك شروط الاجتهاد.[1] فأن يكون الشخص عالماً بأحكام الشريعة الإسلامية شيء، وأن يبلّغ هذه الأحكام للمسلمين شيءٌ آخر.

يقول ابن قدامة المقدسي: «فأما العدالة فليست شرطاً لكونه مجتهداً بل متى كان عالماً بما ذكرناه فله أن يأخذ باجتهاد نفسه، لكنها شرط لجواز الاعتماد على قوله، فمن ليس عدلاً لا تُقبل فتياه»[2].

(١) ولا يعني ذلك نفي الثقة عن غير المسلم مطلقًا، وإنما هي مقيدة بمعرفة أحكام الإسلام. أما بقية الأمور فقد يثق المرء بالكافر في أكبر المسائل، فالنبي ﷺ اعتمد على رجلٍ كافر ليدله على الطريق في هجرته، وهل ثمة شيء أخطر من أن توكل أمرك لشخص ليُنجيك منْ أعدائك؟ ولذلك قال ابن القيم معلقًا على هذه القصة: «ولا يلزم من كونه كافرًا ألا يوثق به في شيء أصلاً، فإنه لا شيء أخطر من الدلالة في الطريق لا سيما في مثل طريق الهجرة». ابن القيم، **بدائع الفوائد** (بيروت، دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت) ج٣، ص٢٠٨.

(٢) ابن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر**، مرجع سابق، ص٢٠٥.

◆ **السؤال: ذكرتم أنه من شروط تبليغ الاجتهاد أن يكون المجتهد مسلمًا، لكن ثمة كثير من المسلمين يكذبون، فهل نقبل اجتهادهم لمجرد أنهم مسلمون؟**

✍ لا نقبل اجتهادهم. الإسلام هو أحد شروط تبليغ الاجتهاد، وليس هو الشرط الوحيد، فثمة شروط أخرى منها العدالة، والعدالة تعني ألا يكون المسلم مرتكباً لكبائر الذنوب والمعاصي كالكذب على دين الله عزوجل؛ فلا تُقبل الفتوى من الإنسان الكاذب حتى لو كان مسلماً، لابد من أن يكون مسلمًا وصادقًا، فالإسلام وحده غير كافٍ لقبول الفتاوى. ولذلك رفض علماء الإسلام الأحاديث التي رواها مسلمون بل وعلماء، لأنهم غير ثقات في النقل.

◆ **السؤال: ذكرت إلى الآن شرطًا من شروط الاجتهاد، فما الشرطان الآخران؟**

■ **الشرط الثاني**: معرفة الواقع

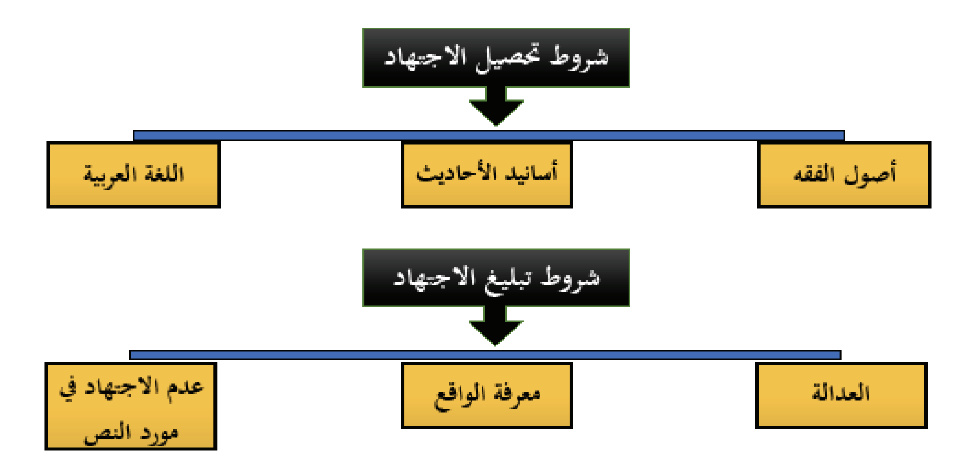
وهذا شرط في غاية الأهمية، وهو أن يكون عارفاً بالواقع الذي يُفتي فيه، أي أن يدرك صورة المسألة كما هي موجودة في الواقع، فإذا أراد المجتهد أن يصدر حكمًا شرعيًا على عمليّة مصرفية تمارسها المصارف، فإنه لابد أولاً من أن يكون عالماً بكيفيّة ممارسة هذه العمليّة في الواقع المصرفي ثم بعد ذلك يصح له إصدار الحكم الشرعي. وكذلك إذا أراد مثلاً أن يصدر حكماً على منتج غربي فكري، فلا بدّ أولاً من أن يعرف ما معنى هذا المنتج كما هو مدوّن في الفكر الغربي ثم بعد ذلك يصح له إصدار حكم شرعي عليه، وهلمَّ جرا.

■ **الشرط الثالث**: عدم الاجتهاد في مورد النص

حتى يكون الاجتهاد مقبولاً يجب ألا يأتي في مورد النص، فالاجتهاد التأسيسي لا يكون مشروعًا إلا إذا غاب النص الشرعي، ولذلك يقول علماء

الأصول «لا اجتهاد في مورد النص». أما لو كان النص موجودًا فالواجب الرجوع إليه والاكتفاء به. يقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب:٣٦]

لكن ننبه هنا إلى أننا حين نقول «لا اجتهاد في مورد النص» هذا لا يعني إلغاء جميع ألوان الاجتهاد، فهناك الاجتهاد في تفسير النص والاجتهاد في تعليل النص والاجتهاد في تنزيل النص، هذه الألوان من الاجتهاد مقبولة، لكن ما ليس مقبولاً هو الاجتهاد التأسيسي بموازاة النص، أي أن يكون هناك نص شرعي يحكم على المسألة، فيأتي المجتهد ليجتهد ويصدر حكمًا مختلفًا عن الحكم الوارد في النص، هذا هو الاجتهاد الممنوع في مورد النص.



◆ **السؤال: عرفنا الاجتهاد والمجتهد، لكن ما المقصود بالمقلِّد؟**

✍ المقلّد عكس المجتهد، فإذا كان المجتهد لديه قدرة على معاملة الأدلة الشرعية، فإنَّ المقلد لا يملك تلك المقدرة، ولذلك هو يعوّل على المجتهد حين يريد معرفة الحكم الشرعي. فالمقلّد: «هو الذي يعمل بقول غيره دون العلم بدليل القول».

◆ **السؤال: هل يجوز للمقلّد أن يقلِّد أي عالم مجتهد؟**

✍ ليس الأمرُ على إطلاقه، بل يجب على كل مسلم مقلّد أن يستفتي ويسأل من يثق به من العلماء المجتهدين، ولا يجوز له شرعًا أن يستفتي مجتهدًا لا يثق به. فعلى سبيل المثال قد يريد شخص الدخول في عمليّة تجارية، ويعتقد أنها ستجلب له أرباحاً طائلة، فيذهب ويستفتي عالماً متساهلاً حتى يستطيع المشاركة في هذه العمليَّة التجارية، ويتفادى سؤال العلماء الموثوق بهم حتى لا يفتوه بحرمة العمليّة.

وقد رأينا هذا الأمر يحصل كثيراً في قضايا الاكتتاب في الشركات المساهمة، فتجد أحدهم لا يثق بالعالم الفلاني ومع ذلك يستفتيه، والسبب أنّه يعرف أن هذا العالم سوف يفتيه بالجواز. وهذا الفعل محرَّم شرعاً؛ لأنه يجب على المسلم المقلّد أن يستفتي فقط مَن يثق به من العلماء.

◆ **السؤال: هل يجب على المقلد تقليد أحد الأئمة الأربعة أم يمكن تقليد غيرهم؟**

✍ إذا كنا نتحدث عن المجتهدين الأحياء، فلا شك أنه يجوز لك تقليد من تشاء منهم إذا كنت تثق بفتواهم، أما إذا كنا نتحدث عن المجتهدين الأموات فقد ذهب أكثر العلماء إلى أنه لا يجوز تقليد غير الأئمة الأربعة، بل إن بعض العلماء حكوا الاتفاق والإجماع على هذا الرأي، يقول ابن هبيرة:

«الإجماع انعقد على تقليد كل من المذاهب الأربعة وأن الحق لا يخرج عنهم».[1]

وهنا قد تسأل: لماذا الأئمة الأربعة تحديدًا؟

■ **الجواب**: لأنَّ أقوالهم وفتاواهم محفوظة ومنضبطة ومعتنى بها من قبل تلاميذهم، فقد كان لهم تلاميذ يحفظون آراءهم ويبيّنونها، في حين بقية الأئمة لم يكن لديهم مثل ذلك. فلو كان هناك شخص يريد أن يقلّد الإمام سفيان بن عيينة فإن السؤال الموجَّه له: ما أدراك أن هذا القول ثابتٌ عن الإمام سفيان؟ ثم ما أدراك ما مقصوده تحديدًا؟ ثم ما أدراك أنه لم يتراجع عنه؟

إذن المسوِّغ الذي يقف وراء رفض أكثر العلماء تقليد غير المذاهب الأربعة هو عدم التأكد من نسبة القول إلى هذا الإمام وعدم التأكد من تبيينه وعدم الرجوع عنه، ولذلك يقول ابن الصلاح معللاً عدم جواز تقليد المجتهدين قبل الأئمة الأربعة: «لأنهم لم يتفرَّغوا لتدوين العلم وضبط أصوله وفروعه، وليس لأحد منهم مذهب مهذب محرر مقرر».[2]

لكن إذا غاب هذا المسوِّغ جاز الخروج عن المذاهب الأربعة، أي إذا وجدنا مجتهدًا حيًّا فيجوز تقليده ولو كان قوله مخالفًا للمذاهب الأربعة؛ لأن المسوِّغات التي دفعتنا لعدم تقليد السابقين غير موجودة في حالته، فنحن متأكدون من نسبة القول له ومتأكدون من قصده.

---

(١) نقله: ابن مفلح، محمد، **الفروع**، تحقيق: عبدالمحسن التركي (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٣) ج١١، ص١٠٣

(٢) ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن، **أدب المفتي والمستفتي**، تحقيق: موفق عبدالقادر (المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ط٢، ص٢٠٠٢) ص١٦٣

هذا من حيث تقليد الأئمة الأربعة في آرائهم الفقهية، أما من حيث دراسة المذاهب الأربعة فهي متعيَّنة على كل شخص يريد أن يدرس الفقه الإسلامي دراسة تأصيلية؛ لأنَّ آلاف الفقهاء عبر مئات السنين تعاقبوا على تنقيح المسائل الفقهية وتحريرها وتنظيمها، فصار الفقه مرتبًا ومنظمًا بصورةٍ لا مثيل لها. فبإمكانك أن تقرأ أي كتاب في أي مذهب ستجده مرتبًا من حيث الأبواب الفقهية ومن حيث المسائل الفقهية. فإذا أردت مثلاً أن أعرف أحكام الصلاة سأجدها مرتبةً في أي كتاب من كتب المذاهب الأربعة، فستجد شروط الصلاة وأركان الصلاة وواجبات الصلاة ومبطلات الصلاة، وهكذا الأمر في كل الأبواب الفقهية من الطهارة إلى الإقرار. لكن ماذا لو أردت أن أدرس أحكام الصلاة والصيام والمعاملات وغيرها من المسائل الفقهية على مذهب سفيان الثوري أو سفيان بن عيينة أو سعيد بن المسيب أو أي عالم من العلماء السابقين، كيف سأفعل ذلك؟

لا أستطيع أن أدرس أحكام الفقه بصورة منضبطة إلا من خلال دراسة أحد المذاهب الأربعة؛ لأنَّ جميعَ الأحكام الفقهية موجودة فيها بصورة مرتبطة ومنضبطة.

خاتمة

وصلنا بفضل الله تعالى إلى نهاية هذا الكتاب الذي نبتغي أن يكون محضَ مقدمة توضيحية لمسائل علم أصول الفقه، وربما لاحظ القارئ أنَّ الأسلوب كان في غاية السهولة واليسر والإسهاب، وذلك لأنني أوجه هذا الكتاب للقراء الذين يريدون تعلّم علم أصول الفقه لكنهم لا يجدون أساتذة متخصصين في هذا العلم يتلقّونه على أيديهم، والكتاب بهذا الأسلوب يستطيع أن يفهمه القرّاء الذين ليس لديهم أي خلفية عن علم أصول الفقه ودون الحاجة إلى مدرّس فيما أحسب.

وهذا الكتاب لا يصحُّ الاستغناءُ به عمّا سواه، فهو مجرّد مقدمة توضيحية إذا استطعتَ استيعابها جيداً فبإمكانك أن تنتقل إلى الكتب الأعلى مستوى. والذي أقترحه أن القارئ إذا انتهى من هذا الكتاب عليه أن يبدأ بقراءة كتاب «**أصول الفقه**» لعبد الوهاب خلاف، ثم إذا انتهى منه يقرأ «**شرح مختصر الروضة**»لنجم الدين الطوفي.

أسال الله تعالى أن يتقبَّل هذا العملَ ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يكون ذخراً لي يوم ألقاه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

♦ المصادر والمراجع

١. ابن الأثير، المبارك بن محمد، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: مجموعة من المحققين (بيروت، المكتبة العلمية، ١٩٧٩)

٢. إسحاق بن منصور، **مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه** (السعودية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط١، ٢٠٠٢)

٣. الأسمندي، محمد بن عبد الحميد، **بذل النظر في الأصول**، تحقيق: د. محمد زكي (القاهرة، مكتبة دار التراث، ط١، ١٩٩٢)

٤. الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، **نهاية السول شرح منهاج الأصول** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٩)

٥. البخاري، عبدالعزيز، **كشف الأسرار في شرح أصول البزدوي** (دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت)

٦. البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير الناصر (دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢)

٧. البصري، أبو الحسين، **المعتمد في أصول الفقه**، تحقيق: خليل الميس (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣)

٨. البغوي، الحسين بن مسعود، **شرح السنة**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط (دمشق، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٩٨٣)

٩. أبو البقاء محمد بن أحمد، **شرح الكوكب المنير**، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد (الرياض، العبيكان، ط٢، ١٩٩٧)

١٠. الترمذي، محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، تحقيق أحمد شاكر وآخرين، (القاهرة، مطبعة مصطفى الحلبي، ط٢، ١٩٧٥م)

١١. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبدالرحمن ابن قاسم (الرياض، مجمع الملك فهد، د.ط، ١٩٩٦)

١٢. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **اقتضاء الصراط المستقيم**، تحقيق: ناصر عبدالكريم العقل (بيروت، دار عالم الكتب، ط٧، ١٩٩٩)

١٣. الجصاص، أبو بكر أحمد، **الفصول في الأصول** (الكويت، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٩٩٤)

١٤. الجويني، عبدالملك بن عبدالله، **غياث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق: عبدالعظيم الديب (مكتبة إمام الحرمين، ط٢، ١٤٠٤)

١٥. الجويني، عبدالملك، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق صلاح عويضة (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٩٧)

١٦. ابن حبان، **صحيح بن حبان**، محمد بن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٩٣)

١٧. ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد شاكر (بيروت، دار الآفاق الجديدة)

١٨. ابن حنبل، أحمد، **المسند**، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١م)

١٩. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، **الفقيه والمتفقه**، تحقيق عادل يوسف، (الدمام، دار ابن الجوزي، ط٢، ١٤٢١هـ)

٢٠. أبو داود، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، (صيدا المكتبة العصرية، د.ط، د.ت)

٢١. الذهبي، محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، مجموعة من المحققين (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٨٥)

٢٢. ابن رشد الحفيد، **الضروري في أصول الفقه**، تحقيق: جمال العلوي (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤)

٢٣. الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، مجموعة من المحققين (القاهرة، دار الهداية)

٢٤. الزَّرْكشي، بدر الدين، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق د.محمد تامر (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)

٢٥. الزركشي، بدر الدين، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، تحقيق: سيد عبدالعزيز (مكتبة قرطبة، ط١، ١٩٩٨)

٢٦. السبكي، **الإبهاج شرح المنهاج** (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥)

٢٧. السمعاني، محمد بن منصور، **قواطع الأدلة في الأصول**، تحقيق محمد الشافعي (بيروت، دار الكتب العلمية،١٩٩٩)

٢٨. السيوطي، جلال الدين، **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، تحقيق: نظر الفاريابي (السعودية، دار طيبة)

٢٩. الشاطبي، إبراهيم بن إسحاق، **الموافقات**، تحقيق: مشهور آل سلمان (دار عفان، ط١، ١٩٩٧)

٣٠. الشافعي، **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر (مصر، مكتبة الحلبي، ١٩٤٠)

٣١. الشوكاني، محمد بن علي، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول** (بيروت، دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٤)

٣٢. الطبراني، سليمان بن أحمد، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي عبدالمجيد (القاهرة، دار ابن تيمية، ط٢)

٣٣. الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد شاكر (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠)

٣٤. الطوفي، سليمان بن عبدالقوي، **الصعقة الغضبية على منكري العربية**، تحقيق: محمد الفاضل (الكويت، وزارة الأوقاف الكويتية، ط١، ٢٠١٣)

٣٥. الطوفي، سليمان بن عبدالقوي، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبد المحسن التركي (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٧)

٣٦. ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله، **جامع بيان العلم وفضله**، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري (الرياض، دار ابن الجوزي، ط١، ١٩٩٤)

٣٧. العثيمين، **مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين**، جمع: فهد السلمان (السعودية، دار الوطن، ط أخيرة، ١٤١٣)

٣٨. الغزالي، أبو حامد، **المستصفى من علم الأصول**، اعتناء: نجوى ضو (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١)

٣٩. العسقلاني، ابن حجر، **نخبة الفكر بشرح نزهة النظر** (بيروت، دار الكتب العلمية)

٤٠. ابن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر** (السعودية، الريان، ط٢، ٢٠٠٢)

٤١. القرطبي، محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني (القاهرة، دار الكتب المصرية، ط٢، ١٩٦٤)

٤٢. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي سلامة (دار طيبة، ط٢، ١٩٩٩)

٤٣. الكليني، محمد بن يعقوب، **أصول الكافي** (بيروت، دار المرتضى، ط١، ٢٠٠٥)

٤٤. مالك بن أنس، **موطأ مالك**، تحقيق: مجموعة من المحققين (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١)

٤٥. الماوردي، علي بن محمد، **الحاوي الكبير**، تحقيق: (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٩٩)

٤٦. المباركفوري، محمد عبدالرحمن، **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي** (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)

٤٧. المرداوي، علي بن سليمان، **التحبير شرح التحرير**، تحقيق مجموعة من الباحثين (الرياض، مكتبة ابن رشد، ط١، ٢٠٠٠م)

٤٨. مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، تحقيق: فؤاد عبدالباقي (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، د.ت)

٤٩. المظفر، محمد رضا، **أصول الفقه** (بيروت، دار المعارف، ٢٠٠٤)

٥٠. المناوي، محمد بن إبراهيم، **كشف المناهج والتناقِيح في تخريج أحاديث المصابيح**، تحقيق: محمد إبراهيم (بيروت، الدار العربية للموسوعات، ط١، ٢٠٠٤)

٥١. ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب** (بيروت، دار صادر، ط٣، ١٤١٤)

٥٢. النملة، عبدالكريم، **إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر** (الرياض، مكتبة الرشد، ط٢، ٢٠٠٣)

٥٣. النووي، يحيى بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج** (بيروت، دار إحياء التراث، ط٢، ١٣٩٢)

٥٤. الواحدي، أبو الحسن، **أسباب نزول القرآن**، تحقيق: عصام بن عبدالمحسن (الدمام، دار الإصلاح، ط٢، ١٩٩٢)

٥٥. أبو يعلى، محمد بن الحسين، **العدة في أصول الفقه**، تحقيق: أحمد المباركي (ط٢، ١٩٩٠)

